



جامعة الزقازيق
كلية التربية
قسم أصول التربية

المضامين التربوية لنظرية المعرفة لدى بعض فلاسفة القرن السادس الهجري في الأندلس الإسلامية

((دراسة تحليلية))

رسالة مقدمة للحصول على درجة الماجستير في التربية

(تخصص أصول تربية)

إعداد

السيد إسماعيل عطية إسماعيل

إشراف

الأستاذ الدكتور / أحمد الرفاعى بهجت العزيزى
أستاذ أصول التربية وعميد الكلية

الدكتور
[illegible] عبد الحميد
أستاذ [illegible] التربية المساعد
[illegible] جامعة الزقازيق

الدكتور
عبد الرحيم الرفاعى بكرة
أستاذ أصول التربية المساعد (متفرغ)
كلية التربية جامعة الزقازيق

١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م



بسم الله الرحمن الرحيم



جامعة الزقازيق
كليـــة التــربيـــة
قسم أصول التربية

المضامين التربوية لنظرية المعرفة لدى بعض فلاسفة القرن السادس الهجري في الأندلس الإسلامية

((دراسة تحليلية))

رسالة مقدمة للحصول على درجة الماجستير في التربية
(تخصص أصول تربية)

إعـــداد
السيد إسماعيل عطية إسماعيل

إشــــراف
الأستاذ الدكتور/ أحمد الرفاعى بهجت العزيزى
أستاذ أصول التربية وعميد الكلية

الدكتور
حمـدى حسن عبد الحميد
أستاذ أصول التربية المساعد
كلية التربية جامعة الزقازيق

الدكتور
عبـد الرحيم الرفاعي بكرة
أستاذ أصول التربية المساعد (متفـرغ)
كلية التربية جامعة الزقازيق

١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ اقرأ باسم ربك الذى خلق .خلق الإنسان من علق . اقرأ وربك الأكرم. الذى علم بالقلم. علم الإنسان ما لم يعلم ﴾

صدق الله العظيم

شكر وتقدير

يسعدني أن أتقدم بخالص شكري وعظيم تقديري إلى السيد الأستاذ الدكتور / **أحمد الرفاعي بهجت العزيزي** – أستاذ أصول التربية عميد كلية التربية جامعة الزقازيق على قبوله سيادته الإشراف على هذه الرسالة بتوجيهاته الصائبة التي كان لها أكبر الإثر في إخراج هذا البحث إلى النور .

كما أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى السيد الأستاذ الدكتور / **حمدي حسن عبد الحميد المحروقي** – أستاذ أصول التربية على إشرافه المثمر ، لقد تعلمت منه الصبر والتحمل والمسئولية والتأني في الكتابة بعد القراءة الجيدة لمادة العلمية ، والتسلسل في عرض الأفكار .

كما أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى السيد الأستاذ الدكتور / **عبد الرحيم الرفاعي بكره** – أستاذ أصول التربية المساعد . على إشرافه المثمر لي لقد تعلمت منه الكثير من خصوبة الأفكار ودقة التوجيهات وكثرة التعديلات .

كما أتقدم بخالص الشكر وعظيم التقدير إلى السيد الأستاذ الدكتور / **حافظ فرج أحمد** – أستاذ ورئيس قسم أصول التربية – بكلية البنات جامعة عين شمس على قبول سيادته الاشتراك في لجنة الحكم على الرسالة بالرغم من كثرة مسئولياته وتحمله عناء السفر ، فله مني كل الشكر والتقدير وجزاه الله عنى خير الجزاء .

كما أتقدم بخالص شكري وعظيم تقديري إلى السيد الأستاذ الدكتور / **محمد صبري عبد المنعم الحوت** – أستاذ ورئيس قسم أصول التربية بكلية التربية جامعة الزقازيق والذي قبل الاشتراك في لجنة الحكم على الرسالة ، لقد تعلمت منه الدقة العلمية ، فجزاه الله عنا خير الجزاء .

كما لا يفوتني أن أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى أسرة قسم أصول التربية ممثلة في السادة أعضاء هيئة التدريس بها والمدرسين المساعدين والمعيدين على إثرائهم لهذا العمل المتواضع بمناقشاتهم ومقترحاتهم فجزاهم الله عني خير الجزاء .

كما أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى أبي وأمي وزوجتي وصديقي الأستاذ الدكتور محمود عبد الحفيظ عبد العزيز أستاذ الأدب الأندلسي المساعد بكلية الآداب جامعة الزقازيق .
فجزاهم الله عني خير الجزاء .

محتوى الرسالة

الفصل الأول

الإطار العام للدراسة

* مقدمة
* مشكلة الدراسة
* منهجية الدراسة
* أهمية الدراسة
* أهداف الدراسة
* حدود الدراسة
* الدراسات السابقة
* خطة الدراسة

مقدمة

لاغرو إن المعرفة من أسمى وظائف الإنسان في الوجود ، فـهي ميزة خاصة ميز الله بها الإنسان على سائر المخلوقات ، وهل الإعتقاد أو الإيمـان إلا علم ومعرفة ؟ ، وكيف لا تكون المعرفة مهمة ؟ ، فهي أساس ومنهج استخلاف الإنسان في الأرض ، ومركزه في الكون الذي سخره الله له لكي يؤدى وظيفـة العبادة لله وحده ، ويقود مسـيرة المعرفـة الواعيـة المسـبحة لله مـع سـائر الموجودات ، تأكيداً لهذا المعنى كان أول ما نزل من آيات الذكر الحكيم تحـث على المعرفة والعلم *(أقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق ، اقـرأ وربك الأكرم ، الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم)*[١] .

وإذا كانت المعرفة بهذا المعنى وظيفة أساسية للإنسان فإن من أهم ما يميز هذا العصر وأهم سماته ما يسمى بالانفجار المعرفى ، فقـد أصبح الإنسان يمتلك من مصادر المعرفة المتعددة ، ووسائل الإتصال المتنوعة، من القنوات الفضائية، ووسائل الإعلام المتعددة ، والمكتبات وغيرها الشئ الكثير ، مما يلقى على عاتق التربية تحديات قوية جعلت العملية التعليمية أكثر صعوبة وتعقيداً ، لتعدد مصادر المعرفة فلم يعد بإمكان التربية ، ولم تعد تهدف إلى نقل كل المعارف للطـلاب ، وإنما تعدى ذلك إلى إكسابهم القدرات العقلية التى تساعدهم على التفكـير فـى مواقف الحياة المختلفة [٢]، بسبب تغير مجرى العلوم وكثرة الحقائق العلمية التـى يتم اكتشافها كل يوم ، والانفجار العلمى الكبير الذى نعرفه يوميا ، ممـا جعـل المعلومات تتراكم إلى أن أصبحت أدوات عمل للتفكير العلمى ، وتنمية لقـدرات المقارنة والنقد ، وغرساً لما تطلبه الحياة العصرية من أفكار ومفاهيم ومبادئ يتم التوصل إليها .

---

١ – سورة العلق : الآيات (١ – ٥)

٢ – Rath B., Teaching Braming Education Great Brition Lst (cd) penyuim books 1990. p.60

ويكاد يجمع التربويون على أن النظم التربوية تعانى من أزمة ناتجة عـن التحولات الحادثة فى البنى التربوية و لم تستطع حتى الآن أن تواكب التغـيرات التى أفرزتها ــ ولا تزال ــ عملية الانفجار المعرفى وغيرها مـن التحديـات الكبيرة فى المجتمع الحديث ، وأيا كانت أسباب هذه الأزمة فان حدتها تختلف من مجتمع لأخر ، فما تعانيه الدول المتقدمة لا يمكن أن يقارن بحدة الأزمـة فـى المجتمعات النامية والتى تعد مصر والأمة الإسلامية منها .

والفرق الرئيسي بين المجتمعات النامية والمتقدمة أن المجتمعات المتقدمـة تعى أهدافها وغايتها وتستوعب تراثها وتحرص على تجديد نظمها التربوية فـى ضوء منطلقاتها العقائدية ، وفلسفاتها وتدرك أن النظم التعليمية فى بلادها مـن نبت أرضها ، وتأثير مناخها ولا تجود إلا فى تربتها الرسمية ، وبيئتها المحلية ، وتشكل نظمها بالطريقة التى تنسجم مع خلقها القومى بما يشبع حاجاتها كما تراها وتحس بها ، وأى نظام يقتلع مـن أرض غريبـة أو يستنسـخ علـى مثالـه ، أو يستورد نظيره ، فإنه يتحول فى المنبت الجديد إلـى نسـخ غريـب الوجـه واليد واللسان [1].

ولقد قامت الدول النامية بمحاولة الاستفادة من الأنظمة التربوية من الـدول المتقدمة ، رغم أنها لا تنطبق مع إرثها الثقـافى وعقيدتـها الدينيـة وتاريخـها العريق ، حتى اختلطت أمامها الأوراق واختل المـيزان الـتربوى والتعليمـى و (اضطربت الأولويات ، واعتمت الرؤية ، وانحلت عرى القـوى والـترابط ، وذابت قدرات العطاء والنمو والمبادرة)[2] ، وزادت الاعتماديه علـى مسـتوى المؤسسات ومحتوى الأداء وأشكاله (مما جعل الذهنية التى خلقها حالة الانبـهار

---

١ – محمود قمبر ، وجيه الصاوى ، حسن البيلاوى : دراسات فى أصول التربية طـ ١ ، دار الثقافة ، الدوحة ، ١٩٨٩م ص ١٧٢ .

٢ – المعهد العالمى للفكر الاسلامي: اسلامية المعرفة ، ١٩٨٦م ، ص ١٥ .

أمام هذه الصدمة الحضارية أوصلت أصحابها إلى درجة الشـعور والاسـتحالة التى تقضى على كل محاولة للابتكار والإبداع ، وتشل كل نشاط) [1].

ولأن النظرة إلى التعليم في العالم الإسـلامي المـترامي الأطـراف قـد أهتزت ، وتحول التعليم عن هدفه ، وسار في غير مساره ، والمتعلم في العـالم الإسلامي كله يربي على أهمال الدين والتدين ، أو على الأقل لا تحتل التنشـئة الدينية مكاناً لائقاً في النظام التربوي في هذا العالم [2] ، ولأن مجتمعنا العربـي أحد المجتمعات الإسلامية ، فإنه لا ينصلح حاضره إلا بالقراءة الواعية لمـيراث الأمة الثقافي والحضاري لفكر علماء وفلاسفة الإسلام ، لذلك اتخذت الدراسة من فكر فلاسفة المسلمين نقطة الإنطلاق ، وذلك عن طريـق تحليـل هـذا الفكـر ومحاولة الاستفادة منه في فترة تاريخية مزدهرة علمياً وهـي القـرن السـادس الهجري ، وعند فلاسفة عظام أثروا في التربية الإسلامية والمجتمع الإسـلامي وهم ابن باجة وابن طفيل وابن رشد .

ونظراً للمكانة العظيمة التي وصل إليها هؤلاء الفلاسفة في تلـك الفـترة وذلك بسبب تطبيق المنهج العقلي المنبثق من القرآن الكريم والثقافة الإسـلامية على الفلسفة والتربية ، فإن الباحث إختار مبحث المعرفة عن هؤلاء الفلاسـفة ، لأنه يمثل الاتجاه العقلي عندهم ، ولما لهذا المبحث من أهمية كبير في التربيـة قديماً وحديثاً ، فإن الباحث سوف يحلل هذا المبحث بغرض استنباط المضـامين التربوية منه التي قد تسهم في حل بعض المشكلات التربوية التي تخص العمليـة التعليمية وجوانبها المختلفة من المنهج ، والطالب ، والمعلم ، وطريقة التدريـس والمكنيه والأهداف .

---

١ – اكرم ضياء الغمرى : التراث المعاصر ، سلسلة كتاب الامه قطر ١٩٨٦ ص٩ .

٢ – على عبد الحليم محمود : فقه الدعوة إلى الله ، دار الوفاء ، المنصورة ، ط٣ ، ١٩٩٨م ، ص ١٠١ .

مشكلة الدراسة :

يعاني نظام التعليم في مجتمعنا المصري من العديد من المشـكلات فـي جوانب مختلفة ومن أهم هذه المشكلات / القضايا ما يرتبط بنظريـة المعرفـة (المعلم والطالب والمنهج والطريقة والمكتبة والأهداف) وعدم الاهتمام بها فـي نظامنا التعليمي بدليل أن تعليمنا يركز على الحفظ والاستظهار .

وعليه فإننا نعاني من مشكلة عدم التركيز على المعرفة في نظامنا التعليمي والأمل الحقيقي يكمن في العودة إلى التراث الإسلامي وفكر علمـاء المسـلمين وخاصة فلاسفة المسلمين ومنهم ابن باجة وابن طفيل وابن رشد ، ونجد ذلك فـي القرن السادس الهجري في الأندلس .

وعليه يمكن صياغة مشكلة الدراسة في التساؤل التالي :

كيف يمكن الاستفادة من المضامين التربوية لنظرية المعرفة لدى بعـض فلاسفة المسلمين في القرن السادس الهجري في تطوير واقعنا التربوي ؟

ويمكن تحليل هذا التساؤل الرئيسي إلى الأسئلة الفرعية التالية :

١- ما أهم مظاهر الحياة السياسية والاجتماعية والعلمية في الأندلس فـي القرن السادس الهجري ؟

٢- ما أهم ملامح نظرية المعرفة لدى بعض فلاسفة الأندلس في القـرن السادس الهجري ؟

٣- ما المضامين التربوية لنظرية المعرفة لدى بعض فلاسفة الأندلس فـي القرن السادس الهجري ؟

٤- ما مدى الاستفادة التربوية من هذه المضامين ؟

منهجية الدراسة :

تعتمد الدراسة على استخدام المنهج الوصفي مع استخدام أداة التحليل وذلك لتحليل فلسفة كل فيلسوف اعتمدت عليه الدراسة ، لتحديد ملامح نظرية المعرفة عنده ، وتحديد أبعاد هذه النظرية ، وجوانبها المختلفة ، بداية من ابن باجة بداية التيار العقلى مروراً بابن طفيل ثم ابن رشد نهاية هذا التيار ، وذلك لاستنباط المضامين التربوية التى تنبع من رؤية هؤلاء الفلاسفة لنظرية المعرفة ، لوضع هذه المحاولة فى سياق واقعنا التربوى .

كما تستخدم بعض أساسيات المنهج التاريخى فيما يختص بالتأصيل التاريخى للمعرفة فى تلك الفترة ، والتعمق فى دراسة حياة كل فيلسوف من فلاسفة الدراسة وظروف العصر الذى نشأ فية وأثرت على رؤيته الفلسفية .

أهمية الدراسة :

تأتي أهمية الدراسة في :

١- أنها تلقي الضوء على فترة تاريخية مهمة في حياة المسلمين وفي تاريخ الدولة الإسلامية في الأندلس.

٢- التعرف على أثر المجتمع الأندلسي والثقافات المحيطة بالمجتمع الأندلس والتي أثرت على فكر فلاسفة الدراسة وهم ابن باجة وابن طفيل وابن رشد .

٣- التعرف على أثر النسق المعرفي عند فلاسفة الدراسة على العلمية التعليمية في المجتمع الأندلسي في تلك الفترة قيد الدراسة .

٤- دراسة نظرية المعرفة عند فلاسفة المسلمين في القرن السادس الهجري في الأندلس تساعدنا على ربط الماضي الإسلامي بالحاضر من أجل عملية التواصل الفكري في الفكر الإسلامي قديماً وحديثاً .

٥- محاولة إصلاح بعض جوانب العملية التعليمية حديثاً وذلك من خلال فترة مزدهرة في تاريخ الحضارة الإسلامية قديماً من الناحية التعليمية .

أهداف الدراسة :

تهدف الدراسة إلى ما يلي :

١- التعرف على المؤثرات الثقافية والاجتماعية والسياسية والعلمية (داخلية / خارجية) ، التي أثرت في صياغة نظرية المعرفة عند فلاسفة القرن السادس الهجري ، والتوصل إلى معرفة العلاقة بينهما وبين وقعنا التربوي المعاصر .

٢- محاولة التأصيل الإسلامي لمبحث المعرفة في ضوء نظرية المعرفة عند فلاسفة القرن السادس الهجري على اعتبار أن هؤلاء الفلاسفة هم نتاج المؤثرات الإسلامية من قرآن كريم وحديث وسنة ومجتمع إسلامي .

٣- استنباط المضامين التربوية لنظرية المعرفة في ضوء عصرها .

٤- الاستفادة من المضامين التربوية في الواقع التربوي الحديث لمواجهة بعض القضايا التي تخص العملية التعليمية من المنهج والمعلم والطالب والمكتبة والطريقة والأهداف .

٥- دراسة الأبحاث والدراسات السابقة التي تتصل بالمعرفة ومضامينها التربوية بشكل مباشر أو غير مباشر.

٦- دراسة الأبعاد التاريخية والاجتماعية والعلمية التي صاحبت فلاسفة القرن السادس الهجري في الأندلس الإسلامية وأثرت في تفكيرهم .

٧- دراسة المؤلفات الأدبية والتربوية والثقافية التي ساهمت في تطوير فكر فلاسفة القرن السادس الهجري في الأندلس الإسلامية .

٨- تحليل الكتابات الخاصة بكل فيلسوف وما كتب حوله بغرض استنباط أبعـاد وجوانب نظرية المعرفة.

٩- بلورة وإبراز نظرية المعرفة بمختلف جوانبها عند هؤلاء الفلاسـفة بـهدف استخراج أهم المضامين التربوية له .

١٠- محاولة الاستفادة من هذه المضامين لخدمة النظام التربوي المعاصر .

حدود الدراسة :

اقتصر الباحث فى هذه الدراسة على تناول نظرية المعرفة فقط دون سـائر مباحث الفلسفة فى القرن السادس الهجرى ، لدى أبرز فلاسفة القرن السادس فـى الأندلس الإسلامية فى ذلك الوقت وهم : ابن باجة وابن طفيل وابن رشـد ، دون غيرهم من الفلاسفة والفقهاء ، وذلك لاستنباط المضامين التربوية لهذه النظرية .

الدراسات السابقة :

تنقسم الدراسات السابقة إلى مجموعتين :

المجموعة الأولى: تتناول نظرية المعرفة كمبحث هام من مباحث الفلسفة.

(١) التخيل والعقل عند ابن رشد ١٩٨٤ * :

تكمن مشكلة الدراسة في أنها حاولت التعرف على العقل الفعال عند ابـن رشد وعلاقته بتكون الصور العقلية فيه ، وكيف يصل الإنسان إلى العقل الفعال ، ومحاولة ابن رشد التوفيق بين الدين والفلسفة .

كما استخدم الباحث المنهج التحليلي لتحليل فلسفة ابـن رشـد ، وكيفيـة الوصول إلى العقل الفعال ، وتكون الصور في هذا العقل .

* – مايكل بلوستين : التخيل والعقل عند ابن رشد ، رسالة دكتوراه ، قسم اللغـات الشـرقية والحضارات ، جامعة هارفارد أمريكا ١٩٨٤ .

وتهدف الدراسة إلى ما يلي :

١- معرفة طبيعة العقل الفعال عند ابن رشد .

٢- كيف يصل الإنسان إلى العقل الفعال .

٣- علاقة الصور العقلية بالعقل الفعال .

٤- العقل الفعال لا يتعارض مع ما يقره الدين .

أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة .

١- الصور تتكون في العقل حسب طبيعة وثقافة الشخص نفسه .

٢- الإنسان يستطيع أن يصل إلى العقل الفعال .

٣- ابن رشد استطاع التوفيق بين الدين والفلسفة عن طريق الضم والتوحيد .

وهذه الدراسة تقترب من الدراسة الحالية في أنها تتناول الجانب العقلي عند ابن رشد بالتحليل ، ولكن الدراسة الحالية تبتعد عنها في أنها تتناول نظرية المعرفة بجميع جوانبها وأيضا تتناول المضامين التربوية لنظرية المعرفة والجانب العقلي أيضا .

(٢) التيارات المادية في فلسفة ابن رشد ١٩٨٤* :

تكمن مشكلة الدراسة في محاولة التعرف على التيارات المادية والعقلية عند ابن رشد ، وتفسيره للعالم والمعرفة والسببية الفعالة ، ومحاولته الجادة للتوفيق بين الدين والفلسفة .

* - إنفانومكحول : التيارات المادية في فلسفة ابن رشد ، رسالة دكتوراه ، جامعة دوكسن ، أمريكا ، ١٩٨٤م .

وقد استخدم الباحث المنهج التحليلي لتحليل فلسفة ابن رشد واستخراج التيارات المادية والعقلانية ومحاولة التوفيق بين الدين والفلسفة .

وتهدف الدراسة إلى ما يلي :

١- التعرف على التيارات المادية والعقلية عند ابن رشد .

٢- التعرف على رأي ابن رشد في تفسيره للعالم .

٣- معرفة التوفيق بين الدين والفلسفة عند ابن رشد .

أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة :

١- نمو التيارات المادية والعقلية عند ابن رشد عن العالم والمعرفة .

٢- عالم الفلسفة وعالم الدين لابد أن يبقيا متباعدين ، وأي محاولة لتوحيد هذين المجالين أو العالمين ستؤدي إلى حالة أن يطغى أحدهما على الأخر .

٣- ابن رشد أكثر من أي عالم أخر حاول توفير قاعدة مشتركة لتعايش سلمى بين الفلسفة والدين ، وإذا تعارض النص مع الاعتقاد الفلسفي فلابد من الأخذ بطريقة التفسير المجازي أو التأويل للنص الديني .

وهذه الدراسة تقترب من الدراسة الحالية في أنها تحلل فلسفة ابن رشد ومعرفة رأيه في تفسير العالم ولكن الدراسة الحالية تبتعد عنها في أنها تهتم بنظرية المعرفة في فلسفة ابن رشد والمضامين التربوية التي تخص هذه النظرية .

(٣) الفلسفة السياسية عند ابن رشد ١٩٩١ * :

تكمن مشكلة الدراسة في معرفة الفكر السياسـي ونظـام الدولـة عنـد ابن رشد ، وأوجه الاتفاق والاختلاف في مضمـون الفلسـفة السياسـية بيـن الفارابي وابن رشد وابن خلدون ، ومقارنة ظروف العصر التي عاش فيها كـل من رشد الفارابي وابن خلدون .

كما استخدم الباحث المنهج التحليلي المقارن لمناقشة وتحليل فلسـفة ابـن رشد واستخراج الأراء السياسية ، ومقارنتها بالسياسـة الحاليـة فـي العصـر الحديث ، لما يوجد من تشابه كبير بين الظروف التي عاصرها ابن رشد والتـي توجد في العصر الحديث ، مع اختلاف روافد الثقافة اليونانية في عصر ابن رشد والغربية في العصر الحديث .

وتهدف الدراسة إلى ما يلي :

١- التعرف على الفكر السياسي عند ابن رشد .

٢- أثر ظروف العصر على الفكر السياسي عند ابن رشد .

٣- أثر الروافد الثقافية الأجنبية على فكر ابن رشد السياسي .

٤- أوجه الاتفاق والاختلاف في الفكر السياسي بيـن ابـن رشـد والفـارابي وابن خلدون .

أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة :

١- هناك تشابه كبير بين العصر الذي عاش فيه ابن رشد والعصر الحديـث ، لذلك يصلح نموذج ابن رشد في الفلسفة السياسية لكي يطبـق فـي العصـر الحديث بدرجة كبيرة .

---

* - خضر مذبوح : الفلسفة السياسية عند ابن رشد ، رسالة ماجستير ، معـهد الفلسـفة ، جامعة الجزائر ، ١٩٩١م .

٢- ابن رشد لديه نموذج وأراء سياسية قيمة تصلح لأن تطبق في العصر الحديث .

٣- ابن رشد لديه أسس اجتماعية واقتصادية تصلح لأن تطبق في العصر الحديث .

٤- ابن رشد استفاد من الفارابي في صياغة الفلسفة السياسية عنده وأفاد ابن خلدون أيضاً .

هذه الدراسة تكشف جانب مهم في فلسفة ابن رشد وهو الجانب السياسي في الفلسفة ، ولقد استفادت الدراسة الحالية منها في كشف هذا الجانب إلا أن الدراسة الحالية تبتعد عنها في أنها تتناول نظرية المعرفة عند ابن رشد مع تناول الجانب التربوي في هذه النظرية .

(٤) حى بن يقظان لابن طفيل ١٩٩٢* :

تكمن مشكلة الدراسة في أن الباحث تناول قصة حي بن يقظان بالتحقيق ورصد خط سير المعرفة الإنسانية عند حي بن يقظان ، وتوضيح مقاصد ابن طفيل من تأليف قصة حي بن يقظان .

كما استخدم الباحث المنهج التحليلي في تحقيق هذه القصة لمعرفة سير المعرفة الإنسانية وتطورها ، وذلك لتقريب مقاصد ابن طفيل من تأليف هذه القصة للقارئ والدارس .

كما تهدف الدراسة إلى :

١- معرفة الدوافع التي دفعت ابن طفيل لتأليف هذه القصة .

٢- معرفة خط سير المعرفة الإنسانية ومقاصدها .

٣- إثبات التلاقي بين المعرفة الإنسانية والمعرفة الدينية .

---

* - فاروق سعد : حى بن يقظان لابن طفيل ، دار الأوفاق الجديدة ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٢م .

كما توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية :

١- ابن طفيل كتب قصة حي بن يقظان ليناظر بها أقرانه من الفلاسفة في العـالم ، وأنه يستطيع كتابة ما يشبه قصصهم .

٢- الفن القصصي عند ابن طفيل أرتقى وفاق سابقيه .

٣- ابن طفيل وفق بين الدين والفلسفة عملياً .

٤- قصة حي بن يقظان قصة فلسفية صاغ فيها ابن طفيل فلسفته .

كما أن هذه الدراسة تقترب من الدراسة الحالية بأنها تناولت خـط سـير المعرفة الإنسانية عند حي بن يقظان ، إلا أن الدراسة الحالية تختلف عنها فـي أنها تناولت المعرفة الإنسانية في جوانبها المختلفة من الوجهة التربوية للمعرفة .

(٥) المعرفة في فكر ابن باجة وعلاقتهما بالسعادة (١٩٩٥) * :

تكمن مشكلة الدراسة في أنها تحاول الإجابة عن الأسئلة التالية :

أ – ما الظروف التي نشأ فيها ابن باجة ؟

ب- ما المعرفة وما أنواعها عند ابن باجة ؟

جـ – ما علاقة المعرفة بالسعادة ؟

وقد استخدم الباحث المنهج التحليلي لمعرفة أنوع المعرفة وتحديد العلاقـة التي تربط بين أنوع المعرفة والسعادة ، والاتصال بالخالق عن طريـق العقـل الفعال أو الإنسان المتوحد .

كما تهدف الدراسة إلى :

أ – معرفة البيئة والمؤثرات الثقافية التي أثرت فـي فكـر ابـن باجـة وساهمت في تكوين هذا الفكر .

* – ممدوح محمد العياشي : المعرفة في فكر ابن باجة وعلاقتها بالسعادة ، رسالة ماجستير ، كلية التربية ، جامعة المنوفية ، ١٩٩٥ .

ب - الإنسان يستطيع أن يصل إلى معارفه عن طريق العقل .

جـ - هناك علاقة وثيقة بين المعرفة والسعادة ، لأن الوصول إلـــى الله عن طريق العقل يحقق السعادة القصوى .

كما توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية :

أ- القرن السادس الهجري مـــهد لظـــهور فيلســوف مثـل ابـــن باجـة علمياً وفلسفياً .

ب- تعدد أنواع المعرفة عند ابن باجة وأهمها المعرفة العقلية .

جـ - المعرفة العقلية تصل بالإنسان إلى التوحيد .

د - المعرفة العقلية طريق الوصول إلى السعادة .

هـ - السعادة تأتي للبعض عن طريق الفيض أو الإتصال .

تقترب هذه الدراسة من الدراسة الحالية في أنها تدرس المعرفة عند ابـــن باجة بأنواعها المتعددة وعلاقاتها بالسعادة التي تتحقق عن طريق الاتصال بـــالله وهذا ما أثبتته الدراسة الحالية ، إلا أن الدراسة الحالية تتنـــاول المعرفـــة مـــن الجانب التربوي .

(٦) المعرفة بين الفارابي وابن باجة دراسة مقارنة (١٩٩٥م) * :

تكمن مشكلة الدراسة في أنها تحاول الإجابة عن الأسئلة الآتية :

أ - ما الظروف التي أثرت في نشأة الفارابي وابن باجة ؟

ب - ما مكانة الفارابي وابن باجة في الفكر الفلسفي الإسلامي ؟

جـ - ما مدى اهتمام الفارابي وابن باجة بمبحث المعرفة ؟

د - ما الصلة بين المعرفة والأخلاق عند الفارابي وابن باجة ؟

---

* - عادل عبد العزيز خلف أحمد : المعرفة بين الفارابي وابن باجة (دراسة مقارنة) ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب ، جامعة جنوب الوادي ، ١٩٩٥ .

كما استخدم الباحث المنهج التحليلي المقارن لتحليـــل فلسـفة كـل مـن الفارابي وابن باجة ، ثم مقارنة أراء وفلسفة كل واحد منهما بـــالأخر لمعرفــة أوجه الاتفاق والاختلاف بين كل منهما ، وذلك من أجل الوصــول إلــى أبعــاد وجوانب المعرفة عندهما .

كما تهدف الدراسة إلى :

أ – معرفة المؤثرات الفكرية والثقافية التي أثــرت فــي فكــر الفــارابي وابن باجة .

ب- معرفة مدى تأثر ابن باجة بالفارابي في صياغة نظرية المعرفة .

جـ – معرفة أثر نظرية المعرفة على العالم الإسلامي في ذلك الوقت .

د – معرفة أوجه الإتفاق والاختلاف بين الفارابي وابن باجة فــي تنــاول نظرية المعرفة .

هـ – علاقة نظرية المعرفة بالأخلاق .

كما توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية :

أ – هناك مؤثرات إسلامية واجنبية أثرت في فلسفة الفارابي وابن باجة .

ب – هناك تواصل فكري بين الأجيال في الفكر العربي بيــــن المشــرق والمغرب الإسلامي .

جـ – المعرفة تلعب دوراً كبيراً في إثراء الجانب العقلي والأخلاقي .

د – ابن باجة تأثر بالفارابي في صياغة نظرية المعرفة .

تقترب هذه الدراسة من الدراسة الحالية في أنها تتناول نظريـــة المعرفــة عند ابن باجة فلسفياً ، إلا أن الدراســـة الحاليــة تتنــاول هــذه النظريــة مــن الناحية التربوية .

<u>المجموعة الثانية :</u> الدراسات التربوية التي تخص المعرفة :

(١) أراء ابن رشد في العقل والفكر وأهميتهما في التربية (١٩٨٣) * :

تكمن مشكلة الدراسة في تساؤلات منها ، هل ابن رشد فيلسوف عقلانـي ؟ أم أنه جعل الفلسفة تابعة للدين ؟ هل العقل نابع من العقيدة الدينية أم له وجـــود مستقل ؟ ويناقش قضية الفكر والمعرفة ، وقضية وحدة العقل الفعال ، وانعكــاس ذلك على التربية وعلى برنامج ابن رشد التربوي .

كما اعتمد الباحث على المنهج التحليلي في معرفـــة الفكــر وســيكلوجية المعرفة وقضية وحدة العقل ، وأثر ذلك على البرنامج التربوي ، محللاً أراء ابن رشد ومقارناً بمواقف معارضيه ومريدية .

كما تهدف الدراسة إلى :

أ – إثبات أن ابن رشد فيلسوف عقلاني .

ب– أثر الفلسفة العقلية على التربية .

جـ – العقل ينبع من العقيدة الدينية .

كما توصلت الدراسة إلى النتائج الأتية :

أ – الفلسفة العقلانية عند ابن رشد نابعة من الدين .

ب– قضية العقل الفعال أثرت على التربية في فكر ابن رشد .

جـــ الدين والفلسفة متفقان ولا تعرض بينهما فيما يتوصل إليه من نتائج.

كما أن هذه الدراسة تتفق مع الدراسة الحالية في أنـــها تتنــاول المنــهج العقلاني عند ابن رشد وأثر ذلك على التربية ، إلا أن الدراسة الحاليـــة تختلــف عنها في أنها تناولت الجوانب التربوية لهذا الاتجاه العقلي مـــن خـــلال نظريـــة المعرفة بالإضافة إلى تناول ابن باجة وابن طفيل .

---

* – عمر عثمان على : أراء ابن رشد في العقل والفكر وأهميتها في التربية ، دار العبيكـــان السعودية ، ١٩٨٣م .

(٢) دراسة لأراء كل من روسو وابن طفيل في تربية الطفل في كل من كتابيهما (إميل) و (حي بن يقظان) (١٩٨٤) * :

تكمن مشكلة الدراسة في التعرف على أراء روسو في تربية الطفل كما تبدو في كتابه (إميل) ، وأراء أبن طفيل في تربية الطفل كما تبدو في كتابه (حي بن يقظان)، وما أوجه الإتفاق والاختلاف بين روسو وابن طفيل في تربية الطفل.

كما استخدمت الباحثة المنهج التحليلي المقارن ، وذلك لتحليل أراء روسو وابن طفيل في تربية الطفل ، ثم مقارنة هذه الآراء لمعرفة أوجه الإتفاق والاختلاف فيما بينهما .

كما تهدف الدراسة إلى ما يلي :

أ – التعرف على أراء روسو وابن طفيل في تربية الطفل .

ب– التعرف على أهمية تربية الطفل والاهتمام به مبكراً .

جـ – التعرف على تقدم فكر ابن طفيل في تربية الطفل وأنه سبق روسو بقرون كثيرة .

كما توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية :

أ – روسو وابن طفيل لديهم أراء متقدمة في تربية الطفل .

ب– الاهتمام بالتربية الطبيعية للطفل .

جـ – الطفل في مراحله الأولى لابد أن يلتصق بالطبيعة .

د – هناك اتفاق على أهمية رعاية الطفل وتربيته تربية صحيحة .

---

* – نجية أحمد ياسين حجاج : دراسة لأراء كل من روسو وابن طفيل في تربية الطفل في كل من كتابيها (إميل) و (حي بن يقظان) ، رسالة ماجستير ، كلية البنات ، عين شمس ١٩٨٤م .

تقترب هذه الدراسة من الدراسة الحالية في أنها تتناول تربية الطفل وأراء ابن طفيل فيها ، إلا أن الدراسة الحالية تختلف عنها في أنها تتناول مراحل تربية الطفل العمرية حتى يصبح ناضج وحتى نهاية المعرفة الإنسانية وذلك من خلال نظرية المعرفة .

(٣) المعرفة ومضامينها التربوية دراسة تحليلية في ضوء القرآن والسنة (١٩٩١م) * :

تكمن مشكلة الدراسة في تحديد نظرية المعرفة في ضوء القرآن الكريم والجوانب الحاكمة لها ، ثم تحديد المضامين التربوية التي تنطوي عليها الرؤية الإسلامية للمعرفة ، وكيف يمكن الاستفادة من هذه المضامين في تطوير الواقع التعليمي .

كما استخدم الباحث المنهج التحليلي ، وفيه يتم حصر النصوص القرآنية واستيعابها وتصنيفها حسب الجوانب المكونة للبحث ، واستقراء الشروح والتفاسير والكتابات المتعلقة بها ، لاستخلاص أهم السمات والمعالم المحددة للبناء النسقي المعرفي الذي تهدف إليه الدراسة .

كما تهدف الدراسة إلى :

١- تحديد النسق المعرفي في القرآن الكريم من وجهة نظر الباحث .

٢- تحديد مفهوم المعرفة وطبيعتها ومصادرها ومنهجها وغايتها .

٣- استنباط مضامين تربوية من خلال النسق المعرفي يمكن الاستفادة منها في الواقع التعليمي .

---

* - عبد المنعم عبد المنعم نافع : المعرفة ومضامينها التربوية دراسة تحليلية في ضوء القرآن والسنة ، رسالة دكتوراه ، كلية التربية ، جامعة لزقازيق ، ١٩٩١م .

كما توصلت الدراسة إلى النتائج الأتية :

١- القرآن الكريم يحتوي على نسق معرفي عظيم فيه صـلاح العمليـة التعليمية في العصر الحديث .

٢- المعرفة ممكنة في حدود الأدوات والعقل .

٣- الكون والحواس والعقل هي أدوات ومصادر المعرفة .

٤- غاية المعرفة الوصول إلى معرفة الله عز وجل .

٥- النسق التربوي لنظرية المعرفة يصلح للتطبيق في أي زمان ومكان .

تقترب هذه الدراسة من الدراسة الحالية في أنها تتناول نظريـة المعرفـة ومضامينها التربوية وهي تقدم نماذجاً للدراسة الحالية ، أما الدراسة الحالية تبتعد عنها في أنها تتناول نظرية المعرفة عند فلاسفة المسلمين في الأندلس .

تعليق عام على الدراسات السابقة .

تناولت الدراسات السابقة فلسفة ابن رشد من الناحية العقلية وجوانب العقل المختلفة من التخيل والعقل الفعال والتيارات المادية والفلسفية السياسية وغيرها ، وأيضاً أهمية وأثر العقل على التربية عند ابن رشد ، أما بالنسبة لابن طفيل نجـد الدراسات السابقة تناولته بالتحقيق ورأيه في تربية الطفل في مراحلـه الأولـى مقارنة بأراء روسو في تربية الطفل ، كما تناولت ابن باجة من الناحية الفلسـفية وخاصة نظرية المعرفة بأنواعها المتعددة ، وأثر هذه المعرفة علـى السـعادة ، والوصول إلى الغاية القصوى الله سبحانه وتعالى .

تلك هي القضايا العامة التي تناولتها الدراسات السـابقة ، أمـا الدراسـة الحالية فإنها تهتم بنظرية المعرفة من حيث طبيعة المعرفة ومصادرها وطرقـها ووسائلها وغايتها عند كل من ابن باجة ، وابن طفيل ، وابن رشـد مـن أجـل استنباط المضامين التربوية من خلال نظرية المعرفة ، ومحاولة الاستفادة منـها في حل بعض المشكلات التي تخص المنهج والتلميذ والمعلم والطريقة والأهداف والمكتبة في إطار العملية التعليمية .

خطـة الدراســة

تتكون الدراسة مما يلي :

(١) الفصل الأول : الإطار العام للدراسة .

ويتنــاول هــذا الفصــل مقدمــة الدراســة ، ومشــكلتها ، ومنهجية ، وأهمية ، وأهداف ، وحدود ، وخطة الدراســة ، ثم الدراسات السابقة .

(٢) الفصل الثاني : الأوضاع السياسية والاجتماعيــة والثقافيــة فــي القــرن السادس الهجري بالأندلس .

ويتناول هذا الفصل الأوضاع السياســية فــي ظــل دولــة المرابطين والموحدين في الأندلس ، ثم الأوضاع الاجتماعيــة من التكوين البشري والطبقات الاجتماعية والديانات واللغــات في الأندلس ، ثم الأوضاع الثقافية من النهضة العلمية والتعليم ومؤسسات التعليم ، وسيطرة التعليم الديني ثم ظهور الفلسفة .

(٣) الفصل الثالث : نظرية المعرفة لدى بعض فلاسفة القرن السادس الــهجري في الأندلس .

ويتناول نظرية المعرفة عن ابن باجة وابن طفيل وابن رشــد من ناحيــة طبيعــة ومصــادر وطــرق ووســائل وغايــة المعرفة عندهم .

(٤) الفصل الرابع : المضامين التربوية لنظرية المعرفة لدى بعــض فلاســفة القرن السادس الهجري بالأندلس .

ويتناول مضامين تخصص طبيعة ومصادر وطرق ووســائل وغاية المعرفة عند فلاسفة الدراسة ، ثم الاستفادة التربويــة من هذه المضامين .

(٥) خاتمة الدراسة ومقترحاتها وتوصياتها ثم المراجع العربية والأجنبية .

الفصل الثاني

الأوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية في القرن السادس الهجري بالأندلس .

أولاً : الأوضاع السياسية

ثانياً : الأوضاع الاجتماعية

ثالثاً : الأوضاع العلمية

أولاً . الأوضاع السياسية :

منذ دخول العرب الفاتحين الأندلس عام ٩٢هـ / ٧١١م ، لم يدم الاستقرار السياسي طويلاً ، وبدأت بعد ذلك الصراعات على أرض الأندلس ، سواء من العرب الفاتحين أو غيرهم من البلاد المجاورة، وكانت الأندلس في فترة الحكم الإسلامي موضع اهتمام شديد من جميع الأطراف سواء من العناصر المكونة للمجتمع الأندلسي أو من أسبانيا أو من الشمال الأفريقي ، كما سادها صراع مرير ظل يظهر في فترات ضعف الحكم العربي لها ، لذلك كانت الفترة التي حكم فيها العرب الأندلس تتسم بالتباين الشديد ، حيث كانت معروفة بالهزائم والقلاقل السياسية والانتصارات الحضارية ، هذا ما تؤكده كتب التاريخ المؤرخة لهذه الفترة * .

يرجع هذا الصراع إلى التكوين البشري لسكان الأندلس ، فقد كان مزيجاً معقداً من عناصر جنسية وعرقيات كثيرة ، حيث نزلها قديماً قبائل من بلاد الغال * في الشمال ، ونزلها عناصر فينقية ، ويونانية وقرطاجنية ، ورومانية ، وجرمانية ، ثم نزلها مع الفتح الإسلامي العرب والبربر ، وجلب إليها حكام الدولة الأموية كثيراً من الصقالبة * ، ومن هذه العناصر تألف المجتمع الأندلسي ، مشتركة في تكوينه القارات الثلاث : أوربا وآسيا وأفريقيا[1] .

كانت كل هذه العناصر سبباً في كثرة الفتن والثورات في الأندلس ، وبخاصة في فترات ضعف الحكام بها بعد القضاء على الخلافة الأموية عام

---

* – البيان المغرب لابن عذاري ، نفح الطيب للمقري ، تاريخ افتتاح الأندلس لأبن القوطية .

* – الغال : هو الاسم الذي يطلق على فرنسا قديماً .

* – الصقالبة : هم العبيد المجلوبون من أوربا إلى الأندلس .

١ – شوقي ضيف : تاريخ الأدب العربي (عصر الإمارات / الأندلس) ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٩٤ ، ص ٤٦ .

٤٢٢هـ/١٠٣١م ، ولم يكن الصراع سياسيا فقط ، إنما كان في شتى نواحي الحياة الاجتماعية والعلمية ، " وكانت الحياة العلمية طريقاً للحراك الاجتماعي ، والانتقال من طبقة إلى طبقة " [١] ، وأيضاً انتصاراً لجنس على الآخر ، لذلك كانت الأندلس تموج بالصراع الفكري الذي ترك بصماته على بلاد الأندلس قبل القرن السادس الهجري ، ذلك المناخ الذي أفز نمط الحياة في الأندلس في القرن السادس الهجري تلك الفترة قيد الدراسة .

مرت الأندلس سياسياً بفترات تاريخية مميزة منذ الفتح الإسلامي لها حتى خروج المسلمين منها ، وكان الفتح الإسلامي بعد معركة وادي لكة عام ٩٢هـ/٧١١م ، " وكان يحكم الأندلس بعد الفتح والٍ يعين من قبل الخليفة أو حاكم أفريقية " [٢] ، ثم جاءت حقبة الإمارة تالية لحقبة الولاة ، وهي تمتد من عام ١٣٨هـ /٧٥٥م إلى ٣١٦هـ/٩٢٩م ، وتبدأ هذه الحقبة بقيام حكم مستقل أسسه قادة ينتمون إلى البيت الأموي .

وتبدأ فترة الخلافة بإعلان عبد الرحمن الناصر نفسه أول خليفة على الأندلس عام ٣١٦هـ / ٩٢٩ [٣] ، ثم يأتي بعد تلك الفترة عصر أمراء الطوائف ويبدأ من ٤٢٢هـ/١٠٣١م وينتهي هذا العصر بدخول المرابطين الأندلس عام ٤٨٤هـ/١٠٩١م .

---

١ – خوليان ريبيرا : التربية الإسلامية في الأندلس ، ت الطاهر مكي ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٨١ ، ص٥٦ .

٢ – ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ت إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٨ ، ص١١٥ .

٣ – ابن حيان : المقتبس في أنباء أهل الأندلس ، ت محمود على مكى ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٧١ ، ص٢٣ .

الأندلس في القرن السادس الهجري

تذكر المراجع التاريخية * أن الأندلس في القرن السادس الهجري كـــانت تخضع لحكم دولتين ، تعاقبت كل منهما على حكم الأندلس ، ومـــن الغرابـــة أن تأتي هاتان الدولتان من خارج الأندلس ، من الغرب العربي ، وهما : المرابطون والموحدون ، وتؤكد هذه المراجع أن القرن السادس الهجري بعد أزهى عصـــور الأندلس سياسيا ، حيث كان أقل بكثير من ناحية القلاقل السياســـية مـــن الفـــترة السابقة وهي عصر أمراء الطوائف .

المرابطون في الأندلس (٤٨٤هـ/١٠٩١م) (٥٤٣هـ/١١٤٨م)

خرج المرابطون للجهاد ورفع راية الإسلام ، وتوحيـــد الغـــرب مذهبيـــا وسياسيا بقيادة عبد الله بن ياسين * ، فكان هدفهم الأول ــ بعد القضـــاء علـــى مملكة غانا الوثنية في السودان* ــ القضاء على النحل والملل المختلفة ، وجعـــل المذهب المالكي هو المذهب الوحيد للمغرب [1] .

على أن الدور المؤثر لقادة المرابطين لم يكن مرتبطا بعد الله بن ياســـين ولكنه كان مرتبطا بيوسف بن تاشفين بن إبراهيم بن ترقوت ، وهو الذي لعـــب دورا مؤثرا في مجرى الدولة المرابطية ، حيث كان ينتظر هذا القائد مهام جسام

* – البيان المغرب لابن عذاري ، نفح الطيب للمقري ، تاريخ افتتاح الأندلس لابن القوطية .
* – عبد الله بن ياسين : هو مؤسس دولة المرابطين في المغرب ، تعلم في القيروان ، رجـــع إلى المغرب لمحاربة البدع التي أحاطت بالإسلام في الغرب .
* – السودان : الاسم الذي يطلق على المنطقة الواقعة جنوب الصحراء الإفريقية الكبرى فـــي ذلك الوقت .

١ – عصمت دندش : أضواء جديدة على المرابطين ، دار المغـــرب الإســـلامي ، لبنـــان ، ١٩٩١ ، ص ١٣ .

في بلاد الأندلس للقضاء على الأخطار المحيطة بالإسلام سواء المسيحيين أو الأجناس الأخرى في الأندلس .

وأثناء توطيده دعائم الدولة المرابطية في المغرب العربي " وافق أمراء المسلمين في الأندلس بعد تهديدات أسبانيا لهم في الشمال على أن يرسلوا سفيراً إلى يوسف بن تاشفين في أفريقية يلتمسون عونه ، وعهدوا إلى المتوكل أمير بطليوس ، وكان يومئذ أعلم أمراء الأندلس بأب يكتب إلى يوسف بن تاشفين رسالة يصف ما يلقاه المسلمون من النصارى من المحن ، ويلتمس إليه قبل أن تقع الطامة الكبرى ، ووقع على هذه الرسالة ثلاثة عشر من الأمراء المستقلين " [1] .

وعبر يوسف بن تاشفين بجيشه إلى الأندلس عام ٤٧٩هـ / ١٠٨٦م ، وتوجه إلى الله يدعوه " اللهم إن كنت تعلم أن جوازي هذا هو خير وصلاح للمسلمين فهل على جواز هذا البحر ، وإن كان غير ذلك فصعبه على حتى لا أجوزه " [2]، وعندما قدم يوسف بن تاسفين إلى الأندلس ، إلتف حوله أمراء الأندلس، يقدمون له فروض الطاعة ، ويتقربون منه ، ويقدمون له ما يريد من مؤن وعتاد وجنود للحرب ، وقام يوسف بإعداد الخطة التي سوف يحارب بها النصارى ، وإلتقى الجيشان في الزلاقة ، وقاتل المرابطون في هذا اليوم وهم يقدمون شوقاً إلى الاستشهاد وطلب الموت ، واستطاعوا هزيمة النصارى بقيادة

١ – المقرى : نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب ، ت محمد عبد الله عنان ، الخانجي ، القاهرة ١٩٩٣ ، ج ٢ ، ص ٥٢٧ .

٢ – السلاوى : الاستقصاء لأخبار المغرب الأقصى ، مطبعة بولاق ، القاهرة ، ١٩٨٥ ، جـ١ ، ص ١١٦ .

الفونسو السادس في ٢٣ أكتوبر ١٠٨٦م الموافق ٢ رجب ٤٧٩هـ* ، وكانت هذه المعركة مفتاح النصر المرابطي وإخضاع الأندلس لحكم المرابطين .

وبعد أن تم له الفتح ، وقبل عودة يوسف بن ناشفين إلى المغرب عين ولده علياً والياً على الأندلس ، وأمره بألا يعين في مناصب الحكم في الولايات والحصون والمدن إلا المرابطين ، وأن يحتفظ في الأندلس بجيش دائم من المرابطين ، ولا يعهد لأهل الأندلس إلا بحراسة الحدود ، فهم أكثر خبرة ودراية على مقاتلة النصارى " (١) ، هذا النظام في رأي الباحث هو الذي عجل بسقوط المرابطين لأنهم تعالوا على أهل الأندلس ، أما مناصب القضاء في الأندلس فقد تركها المرابطون للأندلس ، وكان من أبرز القضاة أبو الوليد بن رشد الجد ، وأبو القاسم بن حمدين ، وقد تولى كلاهما قضاة قرطبة " (٢) .

وبسبب هذا النظام بدأت الثورة على المرابطين من القضاة وعامة الشعب ، ولم تكن الثورة على الولاة المرابطين هي الخطر الوحيد الذي داهم المرابطين في الأندلس ، بل إن نجم أسبانيا – الذي كان يقف بالمرصاد للمسلمين في الأندلس – كان يتحين الفرصة وأخذ في الظهور حيث حاول أمراء الأندلس التحالف سراً مع المسيحيين في معاونتهم لطرد الأفريقيين الذين استدعوهم من قبل .

---

*- ٤٧٩هـ : يمكن الرجوع إلى ابن خلكان (وفيات الأعيان) جـ٢ ص٤٨٤ ، ابن الأثير (الكامل) جـ٢ ص ٥٣ .

١ – يوسف أسباخ : تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين ، ترجمة محمد عبد الله عنان ، الخانجي ، القاهرة ، ١٩٩٦ ص ١١٦ .

٢ – محمد إبراهيم الفيومي : تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٩٢ ، ص ٨٥ .

وأخذ نجم المرابطين في الأفول يوماً بعد يوم ، ونطبت خزائن على بن يوسف بن تاشفين بما أصابه من الهزائم المتوالية ، وفقدت الولايات والمدن وما تكبده في الحرب من نفقات باهظة ، وترتب على ذلك نقص عدد رعاياه أن زاد عبء الضرائب فبث ذلك روحاً من السخط الشعبي على المرابطين وفقدان كل ثقة فيهم (١) .

وبعد وفاة على بن يوسف بن تاشفين عام ٥٣٧هـ / ١١٤٣م ، تولى تاشفين بن على الحكم ، وقد تُركت له دولة مترامية الأطراف مثقلة بالمشاكل والهموم وخالية الخزائن ، غير أن الخطر الداهم الجليل جاءه من الصحراء الأفريقية ، إنهم الموحدون الذين استطاعوا إنها عصر المرابطين في المغرب والأندلس ، وذلك بسبب الصراعات الداخلية ، وعدم تقرب المرابطين من أهل الأندلس ، وأيضاً بسبب خيانة أهل الأندلس أنفسهم الذين استدعوا المرابطين من قبل .

الموحدون في الأندلس (٥٤٣هـ/١١٤٨م) (٦٦٤هـ/١٢١٣م)

إن التاريخ الإسلامي قلما يقدم لنا حركة أكثر تواضعاً في بدايتها ، وأبعد مدى في نتائجها من تلك الحركة التي قام بها محمد بن تومرت * المتشح بثوب المهدى ، والتي أسفرت عن قيام دولة من أعظم الدول الإسلامية ، وأوسعها رقعة ، وأعظمها سلطاناً ، وهي الدولة الموحدية (٢) .

ففي نهاية القرن الخامس الهجري خرج محمد بن تومرت إلى طلب العلم في أشهر معاهد المغرب والمشرق أسوة بعلماء عصره ، ودرس في قرطبة

---

١ - محمد إبراهيم الفيومي : المرجع السابق ، ص ٨٧ .

* - محمد بن تومرت : هو مؤسس دولة الموحدين ، زعم بعض المؤرخين أن نسبة ينتهي إلى على بن أبي طالب ، وهو من قبيلة مصمودة ، لقب بالمهدي .

٢ - السلاوي : مرجع سابق ، جـ١ ، ص١٥٠ .

والقاهرة ، وتعلم على يد الغزالي * في المدرسة النظامية في بغداد علوم الدين والسنة والشرائع [1] ، ورجع ابن تومرت إلى المغرب وظل يدعو أهله إلى العودة إلى الدين الحنيف والشرائع الإلهية ، وإلتف جمع من الشعب حوله باعتباره المهدي المنتظر ــ كما زعم ــ والثورة على المرابطين " ولما كان المرابطون قد أثاروا بغطرستهم وترفهم وعدم حرصهم على التقاليد الدينية سخط المسلمين المحافظين ، فقد لا قت تعاليم المهدي الاستحسان والتأييد في كل مكان ، وبادر المهدي الجديد من جانبه إلى إنشاء نوع جديد من الدولة ، ليتم بذلك ثورته على حكم المرابطين" [2] .

وما كاد محمد بن تومرت يرفع راية المقاومة ويحمل لواء الجهاد حتى كانت قبائل المصامدة من خلفة تتبني حركته وتشد من أذره ، وتسوق إليه الكتائب تدافع عنه ، لما نالها من هزيمة وإذلال على يد المرابطين من قبل" [3] .

ويلاحظ الباحث أن دعوة الموحدين دعوة أزكتها العصبية القبلية وذلك العداء المر بين القبائل الجبلية المستقرة بين شعوب الصحراء ورغبة كل قبيلة فى التفوق والسيطرة ، وهى دعوة ظاهرها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وباطنها تعصب وكره دفين.ورغبه فى إثبات الذات والسيادة كما هو حال القبائل الصحراوية دائما .

وقد بلغت قوة الموحدين حدا لا يستهان به ، حتى قاد بن تومرت جيشا قوامه أربعون ألف مقاتل ، ومع أن على بن تاشفين ساق للدفاع عن عاصمته

* – الغزالي : هو الإمام أبو حامد الغزالي حجة الإسلام ، ولد في طوس ٤٥٠ ، وتوفى ٥٠٥هـ .

١ – المقرى : مرجع سابق ، ص ١٠٣ .

٢ – ابن أبي زرع : روض القرطاس ، دار المنصور ، المغرب ، ١٩٧٣ ، ص١١٣ .

٣ – محمد إبراهيم الفيومي : مرجع سابق ، ص ٨٧ .

مائة ألف مقاتل ، فقد لقى على يد الموحدين المتعصبين هزيمة شـــنيعة ، وبـــدأ الموحدون حصار مراكش[1] ولكن الأجل لم يمهل محمد بن عبدالله بن تومـــرت ليتم فتوحاتة ، (فمات فى شـــهر رمضـــان ٥٢٤هــــ / ١١٣٠م) [2] ، وتولـــى عبدالمؤمن بن على الخلافة بعده فى نفس العام [3].

واستطاع عبد المؤمن فتح مراكش عام ٥٣٩هــ /١١٤٥م وقتل تاشفين بن على ، ثم اتجه بعد ذلك إلى الأندلس بجيش عظيم وفتح به قرطبه وهزم يحى بن غانيه المرابطى عام ٥٤٣هــ /١١٤٨م وبدخول قرطبه غدت دولة الموحديـــــن أعظم مدى واتساعاً مما كانت علية دولة المرابطين من قبل نظراً لحـــب جنـــود الموحدين للجهاد وتعصبهم الشديد لمبادئ بن تومرت ، بالاضافة إلى الخلافـــات الداخلية للمرابطين وبعد أن وطد عبدالمؤمن بن على دعائم دولة الموحدين فـــى الأندلس ، " توفى فى الثالثة والستين من عمره ، بعد حكم دام ثلاثة وثلاثين عاماً وذلك فى العاشر من جمادى الثانية ٥٥٨هــ/١١٦٣م " [4] ، وقبل وفاته أختـــار لخلافته ولده يوسف بن عبدالمؤمن بن على الذى أبدى براعة فائقـــة فـــى إدارة الأندلس ، وتنظيم شئون الدولة الموحدية فى ذلك الوقت .

حيث كان يختار أكفأ الرجال الذين يوليهم مناصب الثقة وكان من سياســته – فيما يظهر – نقل الأشخاص فى مختلف المناصب لكى يبقوا أكـــثر خضوعـــاً لإشراف الحكومة أن الذين يتولون المناصب يشترط فيهم توافر نوع من الثقافـــة العامة والإلمام بمعظم العلوم الإسلامية المعروفة ، ولعله من وجهة نظر البـــاحث قد استفاد مما حدث من قبل للمرابطين ، فكانوا يولون من هو مرابطـــى بغـــض

١ – يوسف أشباخ : مرجع سابق ، ص ٢٠٢ .

٢ – المراكشى : مرجع سابق ، ص ١٠٧

٣ – ابن عذارى : البيان المغرب في إخبار الأندلس والمغرب ، تحقيق محمد إبراهيم الكتـــانى وآخرون ، دار المغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٥ ، ص١٣٨.

٤ – : نفس المرجع ، ص ١٤٣ .

النظر عن علمه وثقافته ، مما أوقع المرابطين فى حرج شديد مما عجل بإنـــهيار دولتهم سريعاً وبسبب سياسته هذه عم الاستقرار فى شتى ربوع الأندلس .

وبعد وفاة يوسف بن عبدالمؤمن بن على عام ٥٨٠هـــ / ١١٨٤م أثنـــاء عودته من مقاتلة نصارى الأندلس فى الشمال ، خلفة أبنه يعقوب بن يوسف بـــن عبدالمؤمن بن على الملقب بالمنصور في نفس العام الذي توفى فيه والـــده [١] ، ورغم قوة الدولة الموحدية فى ذلك الوقت وبفضل قوة وكفأة الحاكم الجديـــد لـــم تستطع أسبانيا المسيحية التوغل داخل الحدود الأندلســـية ؛ لكـــن هـــذا الخطـــر المسيحي مازال قائماً ، وزاد هذا الخطر في عهد ألفونسو الثالث ملك قشـــتالة ، الذي بدأ يهاجم القواعد الموحدية ، ويأخذ منها بعض الغنائم.

ثم هاجم ألفونسو الثالث بعض القواعد الأندلسية ، ولمـــا ضـــاق سـلطان الموحدين فى ذلك الوقت – المنصور نظم جيش الموحدين تُقدره بعض الروايات بستمائة ألف مقاتل وكان يضم عدداً كبيراً من الموحدين [٢] ، وتقابل الجيشـــان فى موقعة الأرك الشهيرة فى ٩شعبان ٥٩١هـــ يوليه ١١٩٥م [٣] ، واســـتطاع المنصور الإنتصار على ألفونسو فى هذه الموقعة ولولا فـــرار ألفونســـو مـــن المعركة لقتل فيها .

ورغم كثرة الغنائم التى حصل عليـــها المنصـــور فـــى موقعـــة الأرك ، والهزيمة الثقيلة التى منى بها ألفونسو فى الموقعـــة إلا أنـــه فضـــل أن يعقـــد معاهدة مع ألفونسو بعدم الاعتداء لمـــدة عشـــر ســـنوات ، وتوفـــى المنصـــور

---

١ – ابن خلدون : المقدمة ، تحقيق على عبد الواحد وافى ، لجنة البيان العربـــي ، القـــاهرة ١٩٦٠ ص ٢٢٨ .

٢ – يوسف إشباح : مرجع سابق ، ج ٢ ، ص ٦٥ .

٣ – ابن عذاري : مرجع سابق ، ص ١٥٦ .

عام ٥٩٥هـ /١١٩٩م[1] ، وخلفه ابنه الناصر ، وكان ضعيفا شغلته الثـورات الداخلية فى المغرب عن شئون الأندلس ، حتى استطاع ألفونسو إعـداد العـدة لمعركة فاصلة بينه وبين الموحدين ، وقد شجع على ذلك أن ملوك النصارى فى الشمال والبابا والأساقفة فى جنوب فرنسا قد وعدوا بالغفران لكل من يشترك فى هذه الحرب وجاءه عباد الصليب من كل فج والتقى سـنة ٦٠٩هـ / ١٢١٣م بالناصر وجيش الموحدين فى حصن العقاب ، وهزم الناصر هزيمة مرة [2].

ثم جاء بعد ذلك خلفاء ضعاف لدولة الموحدين ، يذكـر التـاريخ منـهم (المنتصر ٦٢٠ هـ/المأمون ٦٢٩هـ/ الرشيد ٦٤٠ هـ/السعيد ٦٤٤هـ) لـم يستطيعوا تنظيم شئون الأندلس الداخلية ولم يستطيعوا الوقوف فى وجه أسـبانيا المسيحية فانهارت دولتهم عام ٦٤٤هـ /١٢٨٨م . وتنتهي دولة الموحديـن فـي الأندلس كما انتهت دولة المرابطين ، وبنظرة فاحصة للقرن السادس الـهجرى ، نجد أن الأندلس كما قلنا من قبل يظهر لنا مرة بالثوب الحضـاري مـن العلـم والأدب وبعض الاستقرار السياسي – ومرة بالثوب الدموي من حروب وقلاقـل سياسية والثورات وذلك لعدة أسباب يرجعها الباحث إلى :

الأول : أن المرابطين والموحدين كانوا ينظرون إلى أهل الأندلس وسكانها على أنهم أقل منهم طبقة وأنهم سادة وأهل الأندلس عبيد عندهم .

الثاني : أن هاتين الدولتين لم تختلط بسكان الأندلس ولم تعرف طبائع أهل البلاد ، ولم تراعى مشاعر الأندلسيين ورغباتهم .

---

١ – رينهرت دوزى : المسلمون فى الأندلس ، مطبعة لجنة التأليف والترجمـة ، القـاهرة ، ١٩٨٦ ، جـ٣ ، ص٨٤ .

٢ – المقرى : مرجع سابق ، جـ٤ ، ص ١٦٢ .

الثالث : أن المرابطين والموحدين لم يعطوا الثورات والفتن الداخلية الاهتمام الكافي ولا يلتفتوا إليها إلا بعد أن يستفحل الأمر .

الرابع : وهو الخطر الدائم والمستمر على طول الخط منذ دخول العرب الأندلس ، وهو أسبانيا المسيحية وطالما كانوا ينظرون إلى العنصر العربي الإسلامي أنهم اغتصبوا أرضهم ، وطردوهم منها وحلوا محلهم ، ولذلك فإنهم كانوا يظهرون بين الحين والأخر فى فترات ضعف الحكام المسلمين .

وعلى الرغم من أن الأندلس عانت القلاقل الكثيرة فى القرن السادس الهجرى وكما أوضحنا من قبل سواء فى عهد المرابطين أو الموحدين ، إلا أن هذه القلاقل السياسية لم تؤثر على حب الحكام للعلم والعلماء ، فنجد أن معظم الروايات نوهت بحب يوسف بن تاشفين (٤٧٩هـ/١٠٨٦م) : (٥٠٠هـ/١١٠٦م) للعدل وتوطيده ، وقد نوهت باحترامه لأحكام الشرع والحرص على تطبيقها وتعظيمه للعلماء والفقهاء فكان يعظم العلماء ، ويصرف الأمور إليهم ويأخذ بأرائهم ، ويقض على نفسه بفتواهم ، ويحض على العدل ويعضّد الشرع [١]، وكان يلجأ فى نفس الوقت إلى فقهاء المشرق ويحاول الحصول على أراء علمائهم مثل أبى حامد الغزالى ، وأبى بكر الطرطوشي[٢] .

ولم يهمل أمراء المرابطين العلماء والفقهاء ، إلا أنهم اهتموا بهم ووضعوهم فى المكان اللائق بهم ، رغم أنهم أعطو الولاية على المدن الأندلسية إلى قادة المرابطين ، إلا أن مناصب الفقهاء فى القواعد الكبرى تركها المرابطين للأندلسيين ، وذلك لسبب واضح وهو أنه لم يكن بين المرابطين من العلماء الذين يستطيعون القيام بهذا الأمر ، وقد كان أولئك القضاة الأندلسيون يتمتعون لدى

---

١ – ابن الخطيب : الإحاطة فى أخبار غرناطة ، تحقيق ليفي بروفسال ، دار المكشوف ، بيروت ١٩٦٦ ، ص٣٩

٢ – ابن خلدون : مرجع سابق ، ج ١ ، ص ١٨٧ .

العاهل المرابطى بكثير من النفوذ ، وكان من أبـــرز نمــاذج أولئـك القضــاة رجال مثل أبو الوليد بن رشد الجد ، وأبو القاسم بن حمدين وقـــد تولــى كــل منهما قضاء قرطبة [١].

ولقد نال الفيلسوف الأشهر فى ذلك الوقت (ابن باجة) عظيم الاحترام مــن حكام المرابطين فى سرقسطة فقد كان ملوك المرابطين لهم ولع بتشــرب ثقافــة الأمم التى يخضعونها ، وأوضح مثال على ذلك ما ناله ابن باجة من الحظوة لدى أبى بكر بن إبراهيم حاكم سرقسطة مع غيره ممن تركوها إلى المغرب بســـبب هجوم الأسبان عليها ، لقد كان حال الأندلس تحت حكم الموحدين أفضل بكثـــير من حالهم تحت حكم المرابطين ، رغم الحروب المستمرة بينهم وبين أهل الشمال فى أسبانيا ، فلقد أهتم الموحدون بالحضارة الأندلسية ، والتفكير الأندلســى فــى عهدهم وقد كان لدولتهم صبغة علمية دينية ، وأبدى خلفاؤهم اهتمامــاً بــالعلوم والفنون ، وأطلقت حرية التفكير والبحث[٢] .

وترك الموحدون الحرية للتيارات الفكرية وللمثقفين فــى شــتى نواحــى المعرفة وخاصة التى منعت فى عهد المرابطين ، وقد قام المرابطــون بإدخــال الكثير فى علم الكلام ، فأخذوا مذهب الأشعرى ، ومذهب الغزالى فى المغــرب بعد أن كانا حتى ذلك الحين موسومين بالزندقة ،وكان هذا مؤذناً بدخول النزعــة العقلية فى مذهب المتكلمين[٣] .

١ – عبد الواحد المراكش : المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، ت محمد سعيد العريــان ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، ١٩٧٩ ص١٠٣ .

٢ – دى بور: تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ترجمة عبد الهادى أبو ريدة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة ، القاهرة ١٩٦٨ ، ص ٢٤١

٣ – محمد عبد الله عنان : دولة الإسلام فـــي الأندلــس ، الخــانجى ، القــاهرة ، ١٩٩٠ ، ص ٤١٨ .

وبسبب هذه الحرية ازدهرت الفلسفة وظهرت العلوم العقلية والاتجاه العقلي فى الأندلس ، ومن الفلاسفة الذين ظهروا فى هذه الفترة أبو بكر بن طفيل المتوفى عام ٥٨١هـ / ١١٨٥م الذى ألف كتاب (حى بن يقظان) الذى وفق فيه بين المعرفة العقلية والمعرفة الدينية لكى ينهى الصراع الطويل بين العامة والفقهاء من ناحية والفلاسفة من ناحية أخرى ، ويظهر لنا أبو الوليد بن محمد بن رشد القرطبى المتوفى عام ٥٩٤هـ / ١١٦٨م شارح كتب أرسطو[1] .

---

١ – إنخل بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلسي ، ت حسين مؤنس ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٥ ، ص ٣٠٧ .

ثانياً : الأوضاع الاجتماعية :

عندما نقلب صفحات الكتب المؤرخة للحياة الاجتماعية في الأندلس ، نجد أننا أمام بناء اجتماعي يسوده التسامح والألفة والمحبة ، رغم تعدد الأجناس في هذا المجتمع المضطرب سياسياً المستقر اجتماعياً نسبياً ، وسوف تتناول الدراسة في الجزء التالي بعض جوانب الحياة الاجتماعية في الأندلس ، وتبرز جوانب القوة والضعف في هذا المجتمع ، التي أثرت في الحياة العلمية ، وبخاصة على الجانب الفلسفي والتربوي .

التكوين البشري للمجتمع الأندلسي .

كان المجتمع الأندلسي مزيجاً معقداً من عناصر بشرية كثيرة منها العرب الفاتحين ، وهو الجنس الغالب الذي بيده مقاليد الأمور ، حيث كان العرب سواء من شاركوا في الفتح ، أو من أتوا بعد ذلك ينتسبون إلى قبائل عدنان أول العرب المضرية [1] ، أو قحطان اليمنية .

والبربر وهم العنصر الثاني من عناصر السكان في الأندلس ، وكانت جيوش الفتح الإسلامي للأندلس تتكون منهم ، لأن منطلقات هذه الجيوش كانت الشمال الأفريقي المواجه للأندلس ، موطنهم حينئذ، وقد دخلوا الإسلام سنة ٢٧هـ ، ٦٤٦م ، وأسلم معظمهم في أواخر القرن الأول الهجري [2] .

الأسبان وهم العنصر الثالث أو سكان الأندلس الأصليين قبل الفتح الإسلامي ، ويعودون إلى أصول مختلفة لاتينية وقوطية وإيبيرية وأفريقية وفينيقية ، وقد أطلق على من أسلم لحظة الفتح (المسالمة) وعلى أبنائهم (المولدين) [3] .

---

١ – دي يور : مرجع سابق ، ص ٢٤٨ .

٢ – عبد البديع الخولي : الفكر التربوي في الأندلس ٤٠٣هـ/٤٧٨هـ ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٨٥ ، ص ٣١ .

٣ – الطاهر مكى : دراسات عن ابن حزم ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٠٧ ، ص ١٤ .

الصقالبة وهم العنصر الرابع في الأندلس ، وهم خليط من أجناس مختلفة ، فكانوا " يجلبون من عدة بقاع أوربية وخاصة من المناطق السلافية ، وكان تجار الرقيق من الجرمان وأشباههم يسبون هؤلاء السلافيين صغاراً ثم يبيعونهم في أسواق أسبانيا " [1] ، أما السود أو السودان فكانوا من تلك المناطق الجنوبية التي تمتد من المغرب وما وراء غرب أفريقيا " [2] .

كل هذه الأجناس البشرية جاءت من أصول ومشارب شتى ، ولكل جنس نظام وعادات وتقاليد ، مما جعل المجتمع الأندلس مزيجاً معقداً بالفعل ، حيث كان هناك تنافس شديد بين هذه الأجناس على الأفضل ، وكانت الناحية العلمية هي ميدان التنافس فيما بينهم للوصول إلى المناصب السياسية والعلمية رغبة في إثبات الذات .

الطبقات الاجتماعية في الأندلس .

المجتمع الأندلسي مثل أي مجتمع من المجتمعات البشرية ، كان يعاني من الطبقية الاجتماعية ، وذلك بسبب تعدد العناصر والأجناس الوافدة والمكونة لهذا المجتمع ، وكانت الطبقية في الأندلس مثل بقية مجتمعات العالم الإسلامي ، فقد كان هناك الأحرار والموالي ، وفي نطاق الأحرار كانت الخاصة أو الطبقية العليا بلغة العصر الحديث ، والعامة .

وأولى هذه الطبقات منزلة ، والتي كانت تتمتع بالمكانة الرفيعة في الأندلس كانت طبقة الخاصة أو الطبقة العليا " وتتكون من أبناء الأسر العربية ، وبخاصة أولئك الذين يرتبطون من قريب أو بعيد بنسب مع الأسر المالكة ، ويطلق عليهم

---

١ – ابن القوطية : تاريخ افتتاح الأندلس ، ت جايا نجوس ، نشر ربيرا ، مدريد ١٩٥٦ ، ص ٣٠ .

٢ – ابن غرسية : الصقالبة في أسبانيا ، القاهرة ١٩٨٣ ، ص ٥٤ .

أحياناً بنو هاشم ، أو أهل قريش إشارة إلى أصولهم القبلية [1] ، وكانوا يتلقون رواتب من بيت المال إلى جانب أملاكهم الخاصة، وكانوا موضوع احترام كبير من عامة الشعب .

وأيضاً كانت لهذه الطبقة مناصب خاصة وهي الولاية والقيادة والحكم ، ويتولى أمرهم نقيب منهم ، هو صوتهم والصلة بينهم وبين الخليفة ، ولم تكن هذه الطبقة حكر على العرب أنفسهم بل أمتدت لكل الأجناس الأخرى في الأندلس ، وانضم إليها كل من له نبوغ في مجال من مجالات الحياة ، وبخاصة العلمية والدينية (العلماء والفقهاء) ، فمنهم رجال القضاء وكبار الموظفين والشعراء والفلاسفة والأطباء وغيرهم ، وكانوا يتمتعون عند الأمراء بمكانة خاصة ، تفوق في بعض الأحيان مكانة الطبقة العليا ، وأمثال ذلك ابن باجة وزير إبراهيم بن تافلويت حاكم سرقطة، وابن طفيل طبيب أبو يعقوب يوسف الموحدى وابن رشد.

وتأتي الطبقة الوسطى أو طبقة الأعيان في المرتبة الثانية وهم " أغنياء الأحياء ، وكبار التجار في الأسواق ، ممن استطاعوا أن يرتفعوا بمستواهم في سلم الطبقات الاجتماعية " [2] ، ومعظمهم من الموالدين والبربر وأغنياء اليهود والنصارى ، وكثيراً ما كان يحاول هؤلاء أن يقفزوا إلى مرتبة الخاصة، لأنهم كثيراً ما كانوا يعانون من الضرائب التي كانت تفرضها الدولة عليهم ، وكان لهم دور كبير في استخدام الطبقة الدنيا في الثورات ضد نظام الحكم ، وخاصة إذا كانت لديهم رغبة لذلك .

أما الطبقة الدنيا أو طبقة العامة في أخر السلم الاجتماعي في الأندلس ، وهذه الطبقة كانت تتكون من التجار والحرفيين والعمال ، وكلها من البربر والمولدين والموالي والعبيد ، هذا إلى جانب اليهود والمستعربين ، " وكان على

---

١ – اتحل بالنثيا : مرجع سابق ، ص ١٢٦ .

٢ – الطاهر مكى : مرجع سابق ، ص ٢٣ .

هذه الطبقة أن تتحمل ضير المجتمع وقسوة الحياة ، وأن تـــرزخ تحـــت أعبـــاء ضرائب باهظة كانت تفرضها الدولة عليهم ، وكانت تقوم بينهم وبين الدولة هوة سحيقة من سوء الظن وعدم الثقة "[١] .

وكانت هذه الطبقة مادة خصبة للانضمام إلى أي ثـــورة فـــي الأندلـــس ، أو أي تمرد يحدث على حاكم من الحكام الأندلسيين ، وكان الخلفـــاء والأمـــراء كثيراً ما يحاولون كسب ودهم ، وتملك عواطفهم عن طريق تقليـــل الضرائـــب أو إعفاءهم من ضرائب متأخرة .

الديانات الأخرى فى المجتمع الأندلسى

عاش أصحاب الديانات الأخرى ــ المسيحية واليهودية ــ بجوار الإســـلام كدين رسمى للدولة ، يتمتعون بإقامة شعائرهم الدينية ، وإقامة كنائسهم ومعابدهم دون أدنى إعاقة من الدولة الإسلامية ، وهذه الحقيقة شهد بها كل من أرخ للدولة الأسلامية فى الأندلس سواء من المؤرخين العرب ، أو من المستشـــرقين ، بـــل أكدوا أن المستعربين ــ الأسم الذى أطلق على المسيحيين واليهود فى الأندلس ــ تدخلوا فى شئون الدولة ، ونالوا المناصب السياسية والعلمية فى دولة الإسلام مـــا لم يستطيعوا أن ينالوها أيام حكم القوط قبل دخول الإسلام للأندلس .

فنجد المسيحيين يتمتعون بحرية العقيدة وسائر حقوق المواطنه فى الدولـــة الأندلسية ، وكان يتولى شئونهم (قاضى العجم) أو قومـــس Comes الـــذى يجمع الخراج للحكومة الأندلسية منهم ، وكانت لهم كنائس فى قرطبة وطليطلـــة وسائر الأندلس. [٢]

---

١ – صاعد الطليطلى : طبقات الأمم ، نشر الأب لويس شيخو ، دار الثقافة ، بيروت لبنـــان ، ١٩٨٢ ، ص ١٠٢

٢ – صاعد الطلطلى : مرجع سابق ، ص ١١٧

كما تمتع بالجاه والمنصب من اليهود (حسداى بن شبروط) ، وكان طبيبا بارعا ، ومنهم كذلك (صمويل بن النغرلة) الأديب ، الذى صار وزيرا لباديس ملك غرناطة[١] ، وكان لليهود بيعهم ومعابدهم داخل الدولة الأسلامية ويتمتعون بحرية العقيدة ، وكانوا يمارسون طقوسهم الدينية ، وكان لهم مجلس يرعى شئونهم يسمى (الجماعة) ، تمتعوا بالحياة والمال والتجارة فى الدولة الإسلامية فى الأندلس .

فى حين أنهم كانوا يعانون أشد المعاناة تحت حكم القوط قبل قدوم المسلمين إلى الأندلس وتذكر المصادر التاريخية ، أنهم وقفوا مع المسلمين فى فتح الأندلس ضد القوط حتى تم للمسلمين الفتح ، وزاد عدد هؤلاء اليهود فى الأندلس وقدموا إلى دولة الإسلام من أوربا وأسيا بعد الفتح الأسلامى ، ولم نلمح فى الكتب المؤرخة لحكم المسلمين فى الأندلس أن تعرض أبناء الديانات الأخرى لأي نوع من أنواع الاضطهاد أو التمييز بينهم وبين غيرهم .

اللغات فى الأندلس :

كما كان الإسلام لا يعيش وحده فى شبة الجزيرة الأندلسية ، كانت اللغة العربية كذلك لا تحيا وحدها على لسان أهل تلك البلاد ، فلقد كانت اللغه العربية الفصحة لغة العلوم والأداب واللغه الرسمية فى دواوين الدولة بل وبين عامة الشعب الأندلسى[٢] ، إلا أنه كان بجانبها اللغه البربرية ، لغة البربر المكونين للجيش الفاتح ، واللغة الأتينية : لغة السكان الأصليين ، واللغة العبرية لغة اليهود الموجودين قبل الفتح .

---

١ – ابن ابى إصيبيعة : عيون الأبناء فى طبقات الأطباء ، دار الفكر بيروت ، ١٩٥٧ ، ص٥٠ .

٢ – المقرى : نفخ الطيب ، مرجع سابق ، جـ١ ، ص١٨٢ .

وقد سادت اللغة العربية لأنها اللغة الأقوى من ناحية السهولة والدلالـــه ، ومن ناحية أنها لغة الفاتحين مرتبطه بهم ومرتبطون بها ، حتى طغت على كـل اللغات فى الأندلس ، وأصبحت باقى اللغات لغة محلية فى بعض الأحيان ، وبين أبناء المهن الواحدة داخل الكنائس والمعابد .

ونظرا لكثرة العناصر المتحدثة باللغه العربية كثرت اللـــهجات ودخلـت كلمات جديده للعربية من أصحاب اللغات الأخرى ، وظهر هناك اللحن فى اللغـة العربية مما دعى ابن مالك لوضع مؤلفة الكبير (الألفية) وأيضا أبو بكر الزبيـدى صاحب(الواضح فى النحو) لمقاومة اللحن فى العربية[1] .

١ – الطاهر مكى : دراسات عن ابن حزم ، مرجع سابق ، ص٢٩ .

ثالثا : الأوضاع الثقافية

من عرضنا السابق للحياة السياسية والاجتماعية فى الأندلس تبين أن الحياة فى الأندلس كانت مضطربة سياسيا مستقرة إلى حد كبير واجتماعيا ، وذلك بفعل العناصر البشرية الكثيرة التى عاشت فى الأندلس وتعدد طبقات المجتمع الأندلسى ، وذلك لما قام بين هذه الطبقات من صراع على النفوذ والزعامة والبحث عن مكان الصدارة ، واحتلال المراكز المرموقة داخل المجتمع .

ولم تكن الحياة العلمية والثقافية فى المجتمع ــ بعيدة عن الحياة السياسية والاجتماعية ، حيث تأثرت الحياة الثقافية والعلمية كثيرا بالصراع والقلاقل بين طبقات المجتمع المختلفة من عرب وبربر وصقالبة ، وكان التعليم بالنسبة للعرب شكلا من أشكال السلطة والنفوذ ، وبالنسبة لباقى الأجناس الأخرى وسيلة من وسائل الارتقاء إلى سلم الوظائف العليا والانتقال من طبقة إلى طبقة أخرى .

وبدأ التعليم فى الأندلس ــ مثل المشرق الإسلامي ــ تعليما دينيا فى بداية الأمر ، ثم تحول بعد ذلك إلى العلوم الطبيعية من طب ورياضيات وفلك ، إلى أن اهتم بعض الأندلسيين بالعلوم العقلية ومنها الفلسفة التى لم تجد المناخ والتربة الخصبة فى أول الأمر لكى تنمو فيها ، وذلك بسبب اضطهاد الفقهاء وبعض الخلفاء والحكام ، إلى أن بدأ نجم الفلاسفة فى الظهور فى بداية الأمر على استيحاء ثم أخذ فى السطوع على يد فلاسفة عظام ، وبدأ الفلاسفة يأخذون المكانة اللائقة بهم بين صفوة العلماء فى الأندلس وقد يرجع ذلك إلى تقرب الفلاسفة من الحكام واحتلالهم مكانه مرموقة لديهم .

النهضة العلمية فى الأندلس

شهدت الأندلس نهضة علمية عظيمة فى القرن السادس الهجرى ، حيث أنها كانت سوقا تفد إليها الآثار الأدبية من كل قطر ، وكانت ترسل طلاب العلم

إلى المشرق لطلب الكتب والعلم من بغداد ومصر مما جعل الناس فى الأندلس يقبلون على طلب العلم بشغف ونهم .

وساعد على النهضة العلمية رغبة الحكام فى العلم والتعليم فقد كان يوسف بن تاشفين ـ يجمع فى بلاط دولته العلماء والأدباء والفقهاء والفلاسفة من كل لون من ألوان العلم حوله .

وهكذا تبدل بلاط المرابطين ـ بخاصة الحكام بعد يوسف بن تاشفين ـ من بلاط يتسم بالخشونة والبساطة ، إلى بلاط متآلف متحضر ، مثلما كانت بلاطات أمراء الطوائف فى الأندلس خاصة بلاط سرقسطه فى عهد بنى هود ـ الذى ظهر فيها ابن باجة ـ فقد كانت مركزا للعلوم الرياضية والفلسفية ، وكما كانت مركزا لحركة أدبية قوية ، وقد لعبت دوراً كبيرا فى التبادل الثقافى والحضارى بين الأندلس وبين الممالك الأسبانية المجاورة ، وقد هيئ لها موقعها بين الممالك الأسبانية أن تضطلع بهذا الدور الحضارى الخطير ، وكان فرسان النصارى يجدون فى بلاط بنى هود ساحة رحبة ، وكانت مراكز الأشعار والفروسية والشعر الغنائى والموسيقى والموشحات الأندلسية[١] .

ورغم هذه النهضة العلمية الكبيرة التى كانت تذخر بها الأندلس ، فإن " الفلسفة كانت علما ممقوتا عند العوام ، وكان من يشتغل بالفلسفة هم الخاصة فقط ولا يتظاهرون بها خوف العامة ، ونجد الفقهاء فى المغرب قد حملوا على الفلاسفة حملة شعواء ، وكانوا يحرقون كتب الفلاسفة والفلك بتأييد من الحكام[٢].

---

١ – ليفي بروفنسال : الإسلام في المغرب والأندلس ، ترجمة محمد عبد الهادي شعيره ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ، ١٩٥١ ، ص ٢٤٨ .

٢ – عبد الله عنان : دولة الإسلام في الأندلس ، مرجع سابق ، ص ٢٤٧ .

ولما كان الطب يهتم بالأقيسية والاستنتاجات والبرهنة احتاج الأطباء إلـى المنطق ، وتعرضوا الكتب أفلاطون وأرسطو وغيرهما ، ومـن هنـا ظـهرت الفلاسفة على أيدى الأطباء ونمت الفلسفة فى أحضان الطب ، وتنتصر الفلسـفة لنفسها بعد ذلك على يد الأطباء ومنهم ابن باجة وابن طفيل ، وعلى يد الفقـهاء ومنهم ابن رشد ، وتأخذ مكانها المرموق بعد أن ترجم ابن رشد كتب ارسطو .

ولم يقتصر الاهتمام فى الأندلس على العلوم التى تدرس فقط ، ولكـن لأن هناك اهتمام بالغ بالمؤسسات التعليمية ومنها الكتاب والمـدارس، والجوامـع ، والجامعات والمكتبات .

التعليم فى الأندلس :

لقد بدأ التعليم بالأندلس ــ شأنه كباقى الأقطـار الإسـلامية ــ مجانيـا ، فالعلماء يعتبرون أنفسهم سعداء حين يجدون طلابا يتعلمون على أيديهم ، ولكـن عندما زاد عدد الذين اعتنقوا الإسلام ، وبدأو يشعرون برغبـة أقـوى فـى أن يتعلموا مبادئ الدين الجديد ، حتى وجدوا ضرورة تشجيع مهنة التعليم بالـهدايا والهبات ، وبدأت هذه العادة تنتشر تدريجيا حتى تاصلت وامتـدت ،وأصبحـت أكثر اتساعا ، ثم أصبح الدفع للمدرس ضروريا ،وساعتها بـدأت مهنـة معلـم المدرسة مهنة مأجورة[1] .

وكان لدى حكام الأندلس الرغبة فى نشر التعليـم ، رغبـة منـهم فـى الاستقلال بالشخصية الأندلسية والارتقاء بها ، ومنافسة المشـرق الإسـلامي ، وليس أدل على ذلك مما قام به سلاطين المرابطين من أنشاء المدارس من أجـل التلاميذ الفقراء ، وتمويل هذه المدارس بالأموال والنفقات والارتقـاء بالطبقـة الفقيرة داخل المجتمع الأندلسى ، وبخاصة أن الأغنياء كانوا يستقدمون المؤدبيـن المشهورين إلى قصورهم لتعليم أبنائهم .

---

١ – خوليان ربيبرا : مرجع سابق ، ص ٤٣ .

وتحول التعليم من الفقهاء والعلماء والمؤدبين إلى مهمة الدولة ، وتولت " الدولة الإشراف على التعليم فعينت صاحب الحسبة أو صاحب السوق الذى كان من سلطته دخول المدارس والمكاتب ليمنع المعلمين المغالين فى التأديب والضرب" [1].

مؤسسات التعليم فى الأندلس :-

عرف الأندلسيون من المؤسسات التعليمية ماعرف عرب المشرق مع نوع من الاختلاف فى الظروف المحيطة بنشأة بعض المؤسسات والسمات الخاصة بها ، ويمكننا عند الحديث عن المؤسسات التربوية بالأندلس أن نقول على سبيل المثال المنازل والكتاتيب والمدارس وقصور الأمراء والمناظرات والجوامع والمكتبات ومجالس العلم والرياضيات والخوانق والزوايا ، تلك هى مؤسسات التعليم فى الأندلس .

على أن حكام الأندلس كانوا دائما يتطلعون إلى جعل الأندلس قبلة العلم ، وكانوا يطمحون للتحرر والاستقلال بالشخصية الأندلسية عن المشرق الإسلامى لذلك اهتموا بالمؤسسات التعليمية والعلماء فى كافة نواحى العلم والمعرفة ، ولتحقيق هذا الهدف عمل حكام الأندلس خاصة المرابطين والموحدين على إذكاء روح التنافس بين المؤسسات التعليمية المختلفة وبخاصة الجوامع والجامعات ، للوصول إلى أرقي درجات العلم بين الطلاب وبين العلماء .

ويظهر هذا التنافس الشديد بين جامعة قرطبة ، وجامعة طليطلة ، " حيث كان يطلق على علماء جامعة قرطبة "مشيخة قرطبة" وعلى علماء جامعة طليطلة "مشيخة طليطلة " ، لكن كانت مشيخة قرطبة أعلى مقاما من غيرها ، لذا كان

---

١ – عبد الحميد العبادى : المجمل في تاريخ الأندلس ، مكتبة النهضة ، القاهرة ١٩٨٨ ، ص ١٦٤ .

من يحصل على الإجازة من مشيخة طليطلة ويريد أن يكسب مكانه أعلى يسعى للحصول على إجازة مشيخة قرطبة، وكان التعليم فى الجوامع والجامعات يحصل بعدها المتعلم على «الإجازة» التى تحوله للتدريس أو الوظائف الهامة فى الدولة "[1] .

وكان لهذه الجامعات دور مهم فى نشر الثقافة داخل وخارج الأندلس إلى أوربا عن طريق طلابها من الأوربيين ومسيحي الشمال الأسباني ، وعندما سقطت طليطلة فى قبضة الأسبان حول الأسقف «ريموندو» جامعتها الأندلسية الرسمية إلى مدرسة للمترجمين يقيم فيها العلماء المنتمون إلى الديانات الثلاث السماوية ليترجموا من العربية إلى اللاتينية كتب الرياضيات والطب والفلك[2] .

وانتشرت المكتبات في الأندلس وكان يوجد نوعان من المكتبات عامة وخاصة ، بالنسبة للمكتبات العامة كانت فى الجوامع والجامعات وما أكثر هذه الجوامع في الأندلس ، ومما يدل على اهتمام الأندلسيين بالمكتبات الخاصة إن كل بيت فى الأندلس كان به مكتبة حسب قدرة وثراء صاحبها ، وكان الأندلسيون يتسابقون على اقتناء الكتب، وكان مجدهم الشخصي مصدر فخرهم أن هذا الكتاب موجود عند فلان ، وأن فلانا سافر إلى المشرق يبحث عن هذا الكتاب حتى جاء به، وأن هذا الكتاب ليس موجود منه إلا نسخة واحدة عند فلان .

سيطرة التعليم الدينى فى الأندلس :

أهتم الأندلسيون بعلوم الشريعة وعلوم العربية منذ دخول الفاتحين المسلمين شبه الجزيرة الأندلسية، وكان انتشار الإسلام فى المجتمع الأندلسي، واستقرار

١ – أحمد شلبي : تاريخ التربية الإسلامية ، مكتبة النهضة القاهرة ١٩٧٣ ص ٣٨٠، ٣٨١ .

٢ – الطاهر مكى : الدراسات العربية في الأندلس ، مجلة الثقافة العربية ، طرابلس ، نوفمبر ١٩٧٤ ص ٣٨ .

الفاتحين بالمواطن الجديدة مرتبطا بمشكلات كان لابد لها من حلـــول شـــرعية تطمئن إليها قلوب المسلمين ، وتطلب ذلك الاهتمام بالفقه الذى كان المجتمع فـــى حاجة إليه لأنه ينظم العمل والعبادة للمسلمين ، ثم أصبح وسيله هامة للمناصب .

لذلك زاد إقبال الأندلسيين على دراسة علوم الشريعة وحفظ القرآن الكريـــم وعلوم اللغة العربية ، لأن مادة الفقه تتطلب فهما دقيقا للقرآن الكريـــم والســـنة النبوية ، ومن هنا ظهر الاهتمام بالتفسير والقراءات القرآنية وعلـــوم الحديـــث وعلوم العربية التي تساعد على فهم النصوص الدينية، وأبرز هذه العلوم حينئـــذ النحو واللغة والأدب ، ولم يكن ينافس الفقه في الانتشار إلا الأدب ، لـــذا كـــان منتشرا بين المتعلمين فكان أكثر علماء الأندلس فقهاء وأدباء أولا ثم متخصصين فى مواد أخرى بعد ذلك[١] .

وبدأ الفقهاء يتحكمون فى مقاليد الامور فى الأندلس، وذلـــك لأن الســـلطة الدينية أقوى داخل قلوب العامة من السلطة السياسية ، ولأن العامة هـــم التربـــة الحقيقية للفقهاء ورجال الدين مما سوف يؤثر فيما بعد على دراسة الفلسفة .

ولقد ألف الفقهاء جماعة رسمية عرفت باسم (جماعة الفقهاء المشـــاورين) يرأسهم فقيه معروف باسم رئيس الفتيا أو شيخ المسلمين أو رئيس المســـلمين ، وكان له نفوذ كبير عند الحكام ، وكانت وظـــائف القضـــاء – خاصـــة وظيفـــة قاضى الجماعة أي رئيس القضاء – مـــن المنـــاصب التـــي يتولاهـــا الفقـــهاء ويعدون أنفسهم لها[٢] .

ولأن الحديث الشريف هو المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي ، اهتم الأندلسون به ، لأنه سوف يخدمهم في دراسة الفقه ، واســـتنباط الأحكـــام

---

١ – جوستاف لوبون : حضارة العرب في الأندلس ، مرجع سابق ، ص ٤٦ .

٢ – ابن خلدون : المقدمة ، مرجع سابق ، جـ٢ ، ص ٢٥٩ .

والقواعد الفكرية التى سوف تعينهم على إصدار فتاواهم ، وترسيخ علمهم ، ولقد تحدد هذا المجال واتضح لدى الأندلسيين منذ منتصف القرن الثالث الهجري ، " ومن أظهر سماتهم العلمية الدقة فى البحث والاهتمام الكامل بالعلم يقصدون به مصطلحاتهم (علم الحديث) يعينهم على ذلك حافز قوى ونزعه عاليه للدين مع التزود بقوة الذاكرة والعدالة المطلقة فى البحث أو (الموضوعية) كما يقال الآن ، والضبط لمحتوى العلم ، والفهم لفقه الحديث مع استعداد لغوي كامل لمعرفة علوم اللغة العربية ، وتفهم أسرارها ، وقد استوحى الدقة والمنهجية العلمية من إحساسهم بقداسة موضوع بحثهم ـ وهو السنة الشريفة ـ فضلا عن استفادتهم من المناهج الأخرى فى العلوم العربية والإسلامية[1] .

ظهور الفلاسفة فى الأندلس

من خلال العرض السابق ومن خلال دراستنا لمصادر الفكر والتاريخ الأندلسي، نجد أن التعليم الدينى هو القاعدة العريضة للتعليم فى الأندلس ، وهو الذى لاقى الاهتمام من قبل العامة والحكام، مع وجود جانب آخر من التعليم غير الديني ، ومن شعر وطب وجغرافيا وتاريخ ونبات وفلك وفلسفة.

إلا أن الفلسفة هى العلم المطارد داخل المجتمع الأندلسي ، والذى كان لا يسمح به إلا على استحياء فى بعض الفترات ، أو داخل صدور محبي هذا العلم ، لأن هذا العلم كان مرتبطا بدراسة المنطق والفلك والإلهيات، ولأن روافد هذا العلم أجنبية سواء كانت يونانية أو رومانية أو هندية، لذلك فإن هذا العلم كان دائما مرتبطا عند العامة بالكفر والإلحاد والزندقة .

---

١ – حسين مؤنس : شيوخ العصر في الأندلس ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٨٥ ، ص ٢٦ .

ولقد أشرقت شمس الفلسفة فى المشرق الإسلامى عقب حركـــة الترجمـــة وظهر فلاسفة كبار لهم شأنهم فى الفكر الإنساني أمثال الكندى والفارابى وابـــن سينا وأبدى الخليفة المأمون تشجيعا وتأييدا للعلم عامة والفلاسفة خاصة ، وحمى الفلاسفة فى عهده من بطش الفقهاء وغيرهم وأنشأ لهم (مدرسة الحكمة) فى بغداد لترجمة المؤلفات القادمة من اليونان .

وبعد أن طوردت الفلسفة فى المشرق الإسلامى كان لابد أن تبحث لها عن موطن آخر وديار أخري من ديار المسلمين فلم تجد إلا الأندلس ، خاصـــة بعـــد ازدهار الحركة العلمية هناك، ولقد كان ابن مسرة الجبلى ٢٨٩هـ/٣١٩هـ أول من حمل الفلسفة إلى الأندلسى[1] ، وكان هذا طى الكتمان إلى أن عرف بـــأمره وطورد واعتزل المجتمع الأندلسى ، وجلس فى خلوة فى الجبل حتى مات .

وهذا الاتجاه نما وتطور على يد ابن باجة، والذى كان وزيرا لابن تافلويت فى سرقسطة، ويعد ابن باجة أول من وضع للفلسفة قواعدها، ونظم نسقا فلســفيا عظيم الشأن ، وتأثر به فيما بعد تلميذه ابن طفيل فى رسالة حى بن يقظان ، وقد كان لأرائه ونظرياته تأثير فى تفكير الفيلسوف أبى الوليد بن رشد الحفيد، حيــث أنه الأمتداد الطبيعي للاتجاه الفلسفي فى الأندلسى الذى كان بدايتـــه ابـــن باجـــة مرورا بابن طفيل وانتهاء بابن رشد .

ولعل الذى ساعد الفلسفة على الظهور، وأن تطفو على السطح فى القـــرن السادس الهجري ، أن الفلاسفه الثلاثة كانوا قد تقربوا من السلطة ، وكانت بيدهم مقاليد الأمور عند الحكام ، فنجد ابن باجة وزيرا لابن تافلويت حاكم سرقســطة ، وابن طفيل كان طبيبا لأبي يعقوب بن يوسف بن محمد بن عبد المؤمن ســلطان الموحدين فى المغرب والأندلس .

---

١ - جولد تسهير : موقف أهل السنة بإزاء علوم الأوائل ، القاهرة ، ١٩٨٦ ، ص ١٢٥ .

ولم يكن التقرب من الساسة فقط هو سبب ظهور الفلسفة، لكن هناك سبب أخر ، وهو ضعف نفوذ الفقهاء في هذه الفترة وقلة سيطرتهم على عامة الناس ، أضف إلى ذلك أن فلاسفة الدراسة كان لديهم الحنكة والدراية مما جنبهم ثورة العامة ، فلم يتعرض ابن باجة إلى مسائل الفقه ، " ولم يذكر ابن طفيل فلسفته صراحة بل بثها فى قصته " [1] ، وفيها أرسى ابن طفيل قواعد نظريته الفلسفية ، ونجد ابن رشد قد كلفه الأمير أبو يعقوب بترجمة كتب أرسطو ومن خلال ترجمته ظهرت أراء ابن رشد الفلسفيه ، هذا بالإضافة إلى مؤلفاته ، ومنها (تهافت التهافت) .

---

١ – حسين مؤنس : شيوخ العصر في الأندلس ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٨٥ ، ص ٢٦ .

الفصل الثالث
نظرية المعرفة لدى بعض فلاسفة القرن السادس الهجري فى الأندلس

- مفهوم المعرفة
- نظرية المعرفة عند ابن باجة
- نظرية المعرفة عند ابن طفيل
- نظرية المعرفة عند ابن رشد

يتناول هذا الفصل نظرية المعرفة عند كل من ابن باجة ، وابن طفيل ، وابن رشد ، لما لهذه النظرية من أثر كبير على الحياة الفكرية والثقافية والتربوية في الأندلس في القرن السادس الهجري ، حيث أثرت هذه النظرية في فكر أهل الأندلس وخاصة في حقل التربية ، وتُعتبر هذه النظرية المرحلة الأخيرة من مراحل تطور العقلية العربية الإسلامية حتى القرن السادس الهجري ، هذه العقلية التي استطاعت فهم القرآن الكريم والفقه الإسلامي ، والاستفادة من التيارات الفكرية والثقافية الأجنبية ، جاء هذا التطور نتيجة لحركة الترجمة الكبيرة بعد دخول الدول التي دخلها العرب في الإسلام ، وكانت هذه النظرية نهاية للصراع الطويل الذي استمر فترة طويلة بين الفقهاء والفلاسفة على مناهج وطرق وأساليب التعليم ، ساعد الفلاسفة على إبراز هذا الفكر مناصبهم داخل الدولة ، وتقربهم من الحكام الأندلسيين ، ورواج هذا الفكر عند العامة والحكام بعد طول صراع بين الفريقين (الفقهاء والفلاسفة) .

لذلك سوف نتناول أولاً تطور مفهوم المعرفة وأنواعها في مسيرة الفكر الإنساني وتأثر العقلية العربية به حتى القرن السادس الهجري، وذلك بهدف معرفة أثر هذا الفكر على العقلية العربية الإسلامية ، ونتناول أولاً :

مفهوم المعرفة :

مر مفهوم المعرفة بعد مراحل وبعده عصور مختلفة ، واختلف مفهوم المعرفة من جماعة إلى أخرى ، ومن مدرسة فكرية إلى مدرسة أخرى ومنها .

(١) المعرفة عند اليونانيين :

فنجد اليونانيون أول من تحدثوا عن المعرفة في إطار تفكيرهم الفلسفي ، وبعد أول من لمس جوهر المعرفة من الفلاسفة اليونانين هو " بارامنيدس " حيث

قال : " أن هناك وجوداً يتعدى التجربة العادية "[١]، وبذلك تعدى اليونانيون الحواس ، " ولم يعتمدوا عليها في تحصيل المعرفة ، وإنكارهم صدق الحواس ، واعتمادهم على النظر والتأمل " [٢] .

ثم ظهر بعد ذلك سقراط وأفلاطون وأرسطو رواد المدرسة المثالية في الفلسفة اليونانية ، فنجد سقراط يحدد معنى المعرفة في العلم فيقول : (التصور الكلي) مبيناً كيفية تكوينه بالاستقرار ، ولكنه لم يبين لنا كيف نضمن أن التصور الكلي وهو عقلي بحت وليس خارجياً بالذات يطابق العالم الخارجي أي مطابقة تصور لحقيقة موضوعها[٣] " ، ورغم أن سقراط يعرف لنا العلم أنه التصور الكلي ، إلا أنه لم يوضح لنا كيفية هذا التصور ، لاهتمام سقراط بالأخلاق .

أما المعرفة عند أفلاطون مترييطة " بالقول بالمثل ، ورفض الحس والفكر ، فلا علم إلا بالكلى الذي يظل دائماً في ذاته باقيا على ذاتيته " [٤] ، ويقسم لنا أفلاطون المعرفة إلى أربعة أنواع " الأول الإحساس ، وهو إدارك عوارض الأجسام وأشباحها في اليقظة وصورها في المنام ، والثاني الظن : وهو الحكم على المحسوسات بما هي كذلك ، والثالث الاستدلال ، وهو علم الماهيات الرياضية المتحققة في المحسوسات ، والرابع التعقل وهو إدراك الماهيات المجردة من كل مادة "[٥] .

---

١ – مصطفى النشار : نظرية المعرفة عند أرسطو ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٧ ، ص٣٤.

٢ – محمد فتحي الشنيطي : المعرفة ، مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ١٩٨١ ص٥٤ .

٣ – نظمي لوقا : الحقيقة تناول فلسفي ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨٥ ، ص١٢٢ .

٤ – ألفن جيجن : المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية ، ترجمة عزت قرني ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٦ ، ص ٣٦٦ .

٥ – فالترز : أفلاطون يصوره أله واحد ونظره المسلمين في الفلسفة ، ترجمة إبراهيم خورشيد وأخرين ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٨٢م ص ٤٨ ، ص ٤٩.

أما أرسطو فالمعرفة عنده مرتبطة بالعلم ، حيث أن " العلم هو العلم بالكلى فحسب ولا علم بالجزئي من حيث هو جزئي "[1] والعلم الحقيقي عند أرسطو علم برهاني ، والبرهان معيار اليقين ، لكنه رأى أن البرهنة على كل شيء أمر فوق الطاقة ، ومن ثم فلابد من " الأخذ بالمبادئ اليقينية ، وهذه المبادئ هي منبع اليقين "[2] .

ومما سبق يمكننا أن نقول : أن مفهوم المعرفة عند فلاسفة اليونان على النحو لتالي " هي تلك المدركات التي يتلقاها الإنسان عن طريقين هما : الحواس والتي تدرك الجزئي المحسوس أو الملموس ، والعقل : الذي يدرك الكلى ويستخرج القوانين المهمة بعد تلقيه للمعارف من العالم الحس والعالم العقلي" .

(٢) المعرفة في القرآن الكريم :

اهتم القرآن الكريم بالمعرفة في مختلف جوانبها ، حيث يحتوي القرآن الكريم على أسس واضحة في طرق المعرفة فيقول تعالى " وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون "[3] ويقول " والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون "[4] .

أما مصدر المعرفة ومنبعها فهو الله سبحانه وتعالى حيث يقول : " اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الإنسان من علق * اقرأ وربك الأكرم * الذي علم بالقلم * علم الإنسان ما لم يعلم "[5] ، " وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين * قالوا سبحانك لا علم لنا

---

١ – عبد الرحمن بدوي : أرسطو ، دار القلم ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ٦٩ .

٢ – نظمي لوقا : مرجع سابق ، ص ٢٧ .

٣ – سورة السجدة : الآية ٩ .

٤ – سورة النحل : الآية ٧٨ .

٥ – سورة العلق : الآيات (١–٥) .

إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ " [1] ، فنجد من الآيات السابقة أن الله حدد طرق المعرفة ووسائلها في الحواس والعقل والقلب ، وأضاف لنا طريقاً فريداً ليس من طرق البشر وهو طريق الوحي والإلهام .

وتعرض القرآن الكريم إلى طبيعة المعرفة ، وأنها اكتسابية كلها فيقول : " وَاللّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا " [2] ، و " عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ " [3] ، وحدد غاية المعرفة والهدف منها في الوجود الإنساني على الأرض ، فجعلها تخدم هدف تعبد الناس لله علماً وعملاً فيقول : " وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ " [4] ، ودعى القرآن الكريم إلى تحرير العقل الإنساني من أغلال التقليد والتبعية ، وأطلق له العنان للتأمل التفكير في الكون والنفس ، ومدح المفكرين وأولي الألباب ، وذم الذين لا يفقهون فقال : " أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ " [5] .

ويمكن تحديد مفهوم المعرفة في القرآن الكريم كالآتي :

(هي مجموعة الإدراكات أو الانطباعات ، التي تتكون لدى الإنسان نتيجة لاحتكاكه بالوجود الخارجي ، عالم الدنيا أو عالم الغيب ، سواء كان ذلك بالوحي أو بالعقل أو بالحواس ، أو كلها مجتمعة ، حيث قال تعالى : " وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَواْ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ "[6] .

---

١ – سورة البقرة : الآية ٣١ .

٢ – سورة النحل : الآية ٧٨ .

٣ – سورة العلق : الآية ٥ .

٤ – سورة الذاريات : الآية ٥٦ .

٥ – سورة الحج : الآية ٤٦ .

٦ – سورة يوسف : الآية ١٠٩ .

(٣) المعرفة عند مفكري المسلمين :

يمكن تقسيم مفهوم المعرفة عند مفكري الإسلام إلى ثلاث أقسام وهي :

(أ) المعرفة عند المتكلمين:

لم يكن هناك مفهوم متفق عليه عند المتكلمين للمعرفة ، فنجد أن لكل فرقة من فرق المتكلمين مفهوماً للمعرفة ، فالمعتزلة يقررون أنه ينبغي أن نبدأ في كل معرفة بالشك والتحفظ حتى إلى وصلنا إلى اليقين كان يقيناً سليما ، وفي ذلك يقول إبراهيم النظام إمام المعتزلة : " الشك أقرب إليك من الجاحد "[1] ، ومعروف أن المعتزلة هم أصحاب الإتجاه العقلي عند المسلمين ، لذلك نجدهم يخضعون النقل إلى العقل ويقرون أن الفكر قبل السمع ، ويرفضون الأحاديث التي لا يقرها العقل .

أما الأشاعرة يعتمدون على النقل للوصول للمعرفة " وأن الإتباع خير من الابتداع ، فهم يأخذون النصوص على ظاهرها عادة " [2] ولا يعني ذلك أنهم أنكروا العقل ، ولكنهم لم يطلقوا له العنان ، أما أهل السنة أهملوا العقل تماماً " فكانوا يعملون بالنص إذا كان صريحاً واضحاً ، ولا يشغلون أنفسهم بتغيره وإيضاحه والعلم به إذا كان غامضاً "[3] .

أما أخوان الصفا فهم يقرون بالمصدر الإلهي للمعرفة ؛ وأن المعرفة ليست فطرية في النفوس بل تستمد عن طريق الحواس ، والحواس والعقل والبرهان هي وسائل المعرفة ، أما الوحي والإلهام فمعرفة خاصة لمن يصطفيهم الله من البشر ، ومن يجتهد في المعرفة حتى يستطيع فعله أن يتصل بالعقل الكلي ويتقبل الفيض"[4] .

---

١ – محمد فتحي الشنيطي : مرجع سابق ، ص ٨٧ .

٢ – إبراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٨م ، ص٣٧ .

٣ – محمد فتحي الشنيطي : مرجع سابق ، ص٨٧ .

٤ – نادية جمال الدين : فلسفة التربية عند إخوان الصفا ، المركز العربي للصحافة ، القاهرة ، ١٩٨٣ ، ص٢٨ .

(ب) المعرفة عند الفلاسفة :

المعرفة " هي النظر في الأشياء بحسب ما تقضيه طبيعة البرهـان "[١] ، هكذا قال ابن رشد عن المعرفة ورغم أنه مسبوقاً لهذه المعرفة ، وخاصة من الفارابي وابن سينا ، إلا أنه اعتمد على هذه المعرفة اعتماداً كلياً ويظهر هذا الاعتماد عند شرحه لكتب أرسطو .

وعلى الرغم من أن الفارابي سبق ابن رشد في جعل العقل مصدراً للمعرفة ، إلا أنه اعتبر " المعرفة الحسية شرطاً أساسياً ورئيسياً للمعرفة العقلية "[٢] ، بحيث يمكن القول أن من فقد حساً فقد معنى ما ، فقد علماً متعلقاً بهذا العضو المفقود .

والفارابي يحدد طريقين للمعرفة هما : طريق الفلاسفة وطريق الأنبياء ، وأن كل من الفيلسوف والنبي " يستمدان المعرفة من مصدر واحد ، ومن منبع واحد ، وأن المعرفة الفلسفية تعتمد على الجد والاجتهاد والمثابرة والنظر العقلي الخالص ، ومن هنا فإن الإنسان هو المسئول عنها بينما نجد أن العلم الحاصل لنبي لا دخل له فيه ، إذ أن النبي ليس مسئولاً عن مخيلته القوية التي منحها الله إياها "[٣] ، وهذا نجده أيضاً عند ابن طفيل في قصة حي بن يقظان عندما رمز إلى حي بن يقظان بالإنسان المتعقل الذي يصل إلى المعرفة ويناظر ذلك بالمعرفة التي يصل إليها النبي وأن الهدف في النهاية واحد .

---

١ – عاطف العراقي : النزعة العقلية في الفلسفة ابن رشد ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٩٣ ، ص ٨١ .

٢ – فيصل عون : الفلسفة الإسلامية في الشرق ، مكتبة الحرية الحديثة ، القاهرة ، ١٩٩٦ ، ص٩١ .

٣ – فيصل عون : نفس المرجع ، ص ٢٨١ .

(ج) المعرفة عند المتصوفة :

إذا كانت المعرفة عند الفلاسفة عقلية خالصة ، وتعتمد على العقل للوصول إلى المعرفة ، فإن المعرفة عند الصوفية تعتمد على البصيرة والإلهام والكشف أو الحدس كمصدر رئيسي للمعرفة ، وسمت الطرق الموصلة لهذا الكشف (معرج القدس ومنازل السالكين ، ومدارج السالكين ، ومنازل الأروح ، وهي عبارة عن المقامات والأحوال التي تسلم كل مقام منها إلى ما بعده كل حال إلى الذي يليه حتى يصل الإنسان إلى القرب والمشاهدة ، ويستغرق في ملكوت يسمو على الوصف "[1] والمتصوفة اهتموا بتطهير النفس ، واعتزال المجتمع ، والقيام بالعبادات والمناسك التي تخصهم بعيداً عن باقي أفراد المجتمع .

وإذا كان هناك اختلاف في مفهوم المعرفة من فرقة إلى أخرى أو جماعة وأخرى ، فإن هذا الاختلاف بطبيعة الحال أدى إلى تعدد أنواع المعرفة حسب اعتماد كل طائفة أو جماعة على كل نوع من هذه الأنواع ، لذلك يمكن تقسيم أنواع المعرفة إلى ما يلي :

١- المعرفة الحسية .

٢- المعرفة العقلية .

٣- المعرفة اللدنية (العندية) .

٤- المعرفة الصوفية .

وبعد أن تناولنا تطور مفهوم المعرفة قبل القرن السادس الهجري عند اليونانيين ، وفي القرآن الكريم ، وعند مفكري المسلمين حتى القرن السادس الهجري ، نتناول فيما بعد نظرية المعرفة عند كل من ابن باجة ، وابن طفيل ، وابن رشد في الأندلس في القرن السادس الهجري .

---

١ – عبد الحليم محمود : قضية التصوف ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٩٨ ، ص١٩٤ .

أولاً : نظرية المعرفة عند ابن باجة :

ابن باجة هو الاسم الذي كان يطلق على أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ ، وله أسماء يعرف بها في الغرب ومنها (افيمباس/ أفمباش / أفيمباشة) ، ليس له تاريخ دقيق للسنة التي ولد فيها ، ولكن البعض يرجح أنه ولد في نهائية القرن الخامس الهجري في سرقسطة ، عاش حياة حافلة بالفتن وتألب عليه الأعداء ، وتقع حياة ابن باجة في الفترة التي قامت فيها دولة المرابطين في الأندلس ، وهي تلك الفترة التي اضطهد المرابطون فيها الفلاسفة ، كان ابن باجة مقرباً من أبي بكر بن تافلويت حاكم سرقسطة ، وكان وزيراً له لمدة عشرين عاماً ، وبعد سقوط سرقسطة غادرها إلى إشبيلية عام ٥١٣.هـ ، ثم إلى غرناطة ومن بعدها إلى فاس بالمغرب ، مات مسموماً على يد الطبيب ابن زهر في بلاط الموحدين عام ٥٣٣هـ[1] .

يعد ابن باجة رائداً من رواد الفلسفة في المغرب الإسلامي ، وهو الذي استهل التفكير الفلسفي المعلن في المغرب والأندلس ، وذلك نظراً لقربه من الحكام ، ولموقفه الخاص في سرقسطة ، وقد مهد فلسفة وعلوم الأوائل من اليونانين لكل من أتى بعده ، وخاصة ابن طفيل وابن رشد ، واللذان كانت لهم السيادة على الفكر الفلسفي في المغرب والأندلس ، فهو يعد رائد وبداية الإتجاه العقلي في الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس .

ومن خلال دراسة مؤلفات ابن باجة ورسائله الفلسفية ، نجده يؤسس اتجاهاً عقلياً في الفلسفة الإسلامية ، ويتنامى هذا الاتجاه عند ابن طفيل كما هو واضح في كتابة (حي بن يقظان) ، ويكتمل هذا المذهب عند ابن رشد كما هو واضح في مؤلفيه (فصل المقال) ، (تهافت التهافت) وشروحه لكتب أرسطو .

---

١ – ابن أبي إطبيعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، دار الفكر ، بيروت لبنان ١٩٥٧ ، جـ٢ ص٦٢ .

وسوف نبدأ أولاً بإظهار نظرية المعرفة عند ابن باجة باعتباره أسبق فكرياً وتاريخياً لفلاسفة الدراسة وهم ابن طفيل وابن رشد ، وذلك لمحاولة رصد الخط الفكري العقلي لهذا الإتجاه في الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس .

طبيعة المعرفة :

تتحدد طبيعة الصفات التي تحدد طبيعة المعرفة عند ابن باجة فيما يلي :

(أ) المعرفة متدرجة .

كان ابن باجه مهتما بمشكلة الاتصال ــ وهي تعني المعرفة ــ والتي مثلت جانبا كبيرا من الفلسفة الإسلامية ، وهي تعني كيف يمكن الاتصال بين المحرك الأقصي أو (الله) وبين عالم الطبيعة الإنسان ، أو كيف يمكن الدمج بين عالمين غير متجانسين عالم الوحدة والثبات وعالم الكثرة والتنوع ، أو بعبارة أخري الوصول لمعرفة الله ، سواء كان هذا الاتصال صعوديا إلي العالم العلوى ، أو هبوطاً من العالم العلوى إلي العالم السفلي .

ويمكن تحديد طبيعة المعرفة في التدرج والارتقاء بين عالم الطبيعة والمشاهدة إلي عالم ما فوق القمر أو الله ، وهي تمثل الغاية القصوى والسعادة الحقيقية ، ولقد اهتم ابن باجة بطبيعة هذه المعرفة في أنه حدد طريقين وهما طريق الصعود والتدرج من الأدنى إلى الأعلى ، وطريق الهبوط من الأعلي إلي الأدني ، ويتضح ذلك من مؤلفاته المتعددة ، مثل النفس ، اتصال النفس بالإنسان ، تدبير المتوحد ، الصور الروحانية ، رسالة الوداع .

وتقوم فكرة التدرج من الادنى إلى الأعلى ، أي من الكثرة إلي الوحدة أو العكس ، فان قوى النفس عنده تشبه إلى حد كبير الدوائر المتحدة المركز ، تقع الواحدة داخل الأخري وتشترك معها في مركز واحد ، فإذا نظرنا إلي أقصي دائرة خارجية علي أنها دائرة الإدراك الجسي ، فالدوائر التي تليها تتطابق مع

الحس المشترك ، ثم تأتي دورها الدائرة التي تتطابق مع القوة المتخيلة ، وهكذا دواليك حتى تصل إلي العقل ، وإذا عكسنا الصورة واعتبرنا الدوائر الداخلية المركزية هي دوائر الإدراك الحسي ، يكون العقل عندها متطابقا مع أقصى دائرة خارجية[1] .

فالمعرفة عند ابن باجة هي الإرتقاء من الحسي إلي العقلي إلي العقل ذاته ، وهذا هو طريق الصعود ، ويمكن أن يكون طريق الهبوط علي عكس ذلك ، أي من العقل إلي الإنسان ، فالإنسان له أولا الصور الروحانية علي مراتبها ، ثم يتصل بالمعقول ، ثم يتصل المعقول بذلك العقل الآخر ، فالارتقاء إذن من الصور الروحانية يشبه الصعود ، فان كان ممكنا أن يوجد الآمر بالغدد أشبه بالهبوط[2] ، وهو مبدأ التدرج في الوصول إلى المعرفة عند ابن باجة .

وتتوافق وسائل الصعود مع مراتب الصور المختلفة ، هناك أولا الصور الهيولانية أو الأجسام الطبيعية ، تليها الصور الروحانية ، ثم الصور العقلانية أو صور المعقولات[3] ، وفي ذلك يقول ابن باجه إن هناك ثلاث مراتب للمعرفة الصور الروحانية ، المعقول ، العقل الفعال ، وأن السبيل الصحيح للمعرفة هو الصعود من الأولي إلى الأخيرة[4] ، وهذه المراتب توازيها مراتب تصنف الناس بحسبها ، وهي تبدأ بالمعقول في ارتباطه بالصور الهيولانية ، ثم تنتقل إلي المعقول في صورته المجردة ، ويوضح لنا ابن باجة التدرج في

---

١ – معن زيادة : الحركة من الطبيعة الى ما بعد الطبيعة ، مكتبة السعادة القاهرة ، ١٩٧٩ ، ص٣٥ .

٢ – أبن باجة : رسالة اتصال العقل بالإنسان ، وتحقيق ماجد فخرى ، دار النهار ، بيروت١٩٩١ ، ص١٦٥ .

٣ – ابن باجة : المرجع السابق ، ص١٦٢.

٢– Mongichemli: La philosophie morald , ibn Bajj , Tumis , Pari 1989 P.63.

المعرفة عن طريق مراحل حياة الإنسان المختلفة فيقول " الإنسان يوجد جنينا ، وذلك عند كونه في الرحم ، ثم يوجد شيخا، ويوجد عالما وقد كان جاهلا، وكاتبا وقد كان أميا ، وهو واحد بالعدد " (١).

وبتدرج مراحل الإنسان في المعرفة يأتي هذا التدرج حسب حياة الإنسان ، فالإنسان يبدأ بالمحسوس وينتهي بالمعقول والعقل الفعال ، " والإنسان يستطيع عبر واحدية العقل هذه بلوغ الخلود ، لأن ثمة جزء من الإنسان قابل للفساد وجزء أخر غير قابل للفساد ، ومن المعروف أن الموجودات العقلانية وحدها هي الخالدة "(٢) .

ومما سبق يمكن القول أن طبيعة المعرفة عند ابن باجة ، متدرجة حسب طبيعة الإنسان المتطلع إلى المعرفة ، وحسب مراحله العمرية ومتطلبات وخصائص كل مرحلة من هذه المراحل حتى يصل إلي الانتقال من عالم الطبيعة والمشاهدة إلي العالم العلوى الذي يحقق له السعادة القصوى .

(ب) المعرفة متطورة :

المعرفة عند ابن باجه متطورة ، فهي متطورة بتطور عمر الإنسان ، فهو يدرك معارفه حسب تطوره العقلي ، واستعداده لتقبل هذه المعرفة ، ويوضح ذلك تقسيم ابن باجه لمراحل تطور الإنسان ، فهو بعد ميلاده من رحم أمه يصبح طفلا ثم شابا ثم شيخا ، وكل مرحلة عمرية من هذه المراحل يكون لدى الإنسان استعداد معين للمعرفة .

٣- ابن باجة : رسالة اتصال العقل بالإنسان ، مرجع سابق ص١٥٥ ، ١٥٦.

٣- ممدوح محمد العياش : المعرفة فى فكر ابن باجة وعلاقتها بالسعادة ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية التربية ، جامعة المنوفية ١٩٩٥ ص ١٢٤ .

وإذا كانت مراتب المعرفة عند ابن باجه ثلاثة هي : الصور الهيولانيـــة ، المعقول ، العقل الأخز (الفعال) ، وأن سبيل الارتقاء في هذه المراتب هو ســبيل الصعود من الأولي إلي الاخيرة ، فان هذه المراتب من المعرفة توازي مراتــب تصنيف الناس بحسبها ، وهي تبدأ من المعقول في ارتباطه بالصور الهيولانيـة ، ثم ينتقل إلي المعقول في صورته المجردة ، ثم يصل بمرتبة إلي الاتصال بالعقل الفعال ، لذلك نجد هناك ثلاث منازل للاتصال بالعقل الفعال [1] كل منزلة تســلم إلى الأخرى وهي : الجمهور ، ثم المرتبة النظرية ، ثم مرتبة السعداء الواصلين أو العقلانيين الذين يدركون الشيء دون واسطه، وسوف نوضح ذلك فيما يلي :

(١) مرتبة الجمهور

هذه المرتبة تنطبق علي العامة ، وأصحاب هذه المرتبة يطلق عليهم ابـــن باجه الجمهور ، وأصحاب هذه المرتبة لا يدركون المعقول إلا مرتبطا بـــالصور الهيولانية ، ولا يعلمونه إلا بها وعنها ومنها ولها ، ويدخل في هذه المرتبة جميع الصنائع العملية[2] .

هذه المرتبة تمثل الدرجة الدنيا من الناس أو عامـــة النـــاس فـــي إدراك المعرفة ، والمعرفة عندهم تعتمد علي المعرفة الحسية والحـــس المباشـــر ، أي الصور المادية وإدراكهم للمعرفة عن طريق الصور المادية ، أو الحس المشترك يميزهم عن غيرهم من أهل الطبقات الأخرى ، وفي ذلـــك يقـــول ابـــن باجـــه والجمهور يعلمون الكليات بهذه الطريقة ،لأنها الطريقة الأولي ، عـــن طريـــق الصور الهيولانية ، فهم تعلموا بها النجارة والحياكة والعلم الطباعي[3] .

١ - Tritton , S. , J. , : Muslin Theology , London 1996 , P. 102.

٢ - ابن باجة : اتصال العقل بالإنسان ، مرجع سابق ، ص١٦٧.

٣ - نفس المرجع ، ص١٦٨.

فالجمهور حسب تصور ابن باجه يدركون الهيولاني المادي غير المعقول ، وهم لا يستطيعون إدراك المعقول إلا إذا كانوا مستعدين لإدراكه ، وهذا لا يكون إلا للمرتبة الثانية وهي المرتبة النظرية[١].

(٢) المرتبة النظرية :

هذه المرتبة متوسطة بين مراتب المعرفة عند ابن باجه ، حيث يسبقها مرتبة الجمهور ، ثم يأتي بعدها مرتبة السعداء الواصلين ، وأصحاب هذه المرتبة "يرون المعقول ولكنه يكون متصلاً بالصور الهيولانية المادية[٢] .

لذا فان ابن باجه يذكر أن أصحاب تلك المرتبة يرون المعقول بواسطة ، فهو يقول في أسلوب تشبيهي "فهذه المرتبة النظرية يري أصحابها المعقول ولكن بواسطة ، وقد تظهر الشمس في الماء ، فان المرئي في الماء هو خيالها لا هى بنفسها "[٣] .

وهذه المرتبة النظرية هي العلم الصحيح ، إذ أن المعرفة فيها كلية ، كذلك قضايا العلوم كلية "[٤]. وأصحاب هذه المرتبة أعلي من مرتبة الجمهور ولديهم استعداد لبلوغ المرتبة الثالثة، وهي أعلي المراتب .

---

١ – عادل عبد العزيز : المعرفة بين الفارابى وابن باجة ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب جامعة جنوب الوادى ، ١٩٩٥ ص١٠٢ .

٥- Palacios (Asin) : Revue Al Andolus , Vol VIII, Fax 1, London , 1993 P.84.

٣ – ابن باجة : اتصال العقل بالإنسان ، مرجع سابق ، ص١٦٧ .

٤ – ابن باجة : نفس المرجع ، ص ١٨٨ .

(٣) مرتبة السعداء الواصلين

تعتبر هذه المرتبة أرقي مراتب المعرفة عند ابن باجه بل عند فلاسفة القرن السادس الهجري ، وإن اختلف مسماها عندهم ، حيث إن أهل هذه المرتبة يرون الشئ بنفسه دون واسطة ، وأنهم أصحاب عقول ناضجة ، فهم يصلون إلي الغاية القصوى التي يحدث فيها الاتصال والمعرفة ، ويصفهم ابن باجة وصفا طويلا فيقول " فتأمل الآن أعزك الله فيما أقول، وأطل التحدق فيه حتى تراه أظهر من طلعة الشمس عند الزوال الصيفي ، وذلك أشبه شئ بالضوء ، فكما إذا لم يكن ضوء كنا نجد في بصرنا عمي ، والفرق بين سعي البصر في الضوء وسعيه في الظلمة معلوم بنفسه ، فكذلك الجاهل، ومن ليس عنده علم بالشئ ، ومعني العلم بالشئ هو أن يكون عند العالم به محمولة هو مفعوله ، والقضاء علي أشخاص ذلك المعقول في وقت دون وقت يشبه السعي ، والقوة التي يرتسم فيه المعقول تشبه العين ، والعقل يشبه الإبصار ، وهو الصورة المرتسمة في البصر ، كما أن تلك الصورة هي الضوء ، فإن الضوء يجدها بالفعل وبه يرتسم في الحاسة ، وكذلك العقل بالفعل ، فذلك العقل الذي ليس له شخص يسير شيئا ما يرتسم في القوة ، وكما أن هذه الصورة المبصرة هي الهادية لا بالضوء المفرد، كذلك هذا العقل بالفعل هو الهادي والراشد، فإن الصورة المبصرة لو ارتسمت في العين في الظلمة لما احتيج إلى الضوء ، لكن ذلك ليس بممكن ، إذ قوامها ووجودها هو الضوء ، كذلك الحال في العقل بالفعل والعقل الفاعل ، والنسبة بينهما واحدة ، فذلك المعني الذي في الصورة المحسوسة هو الضوء ، كذلك في المعقولات هو ضوء علي طريق التناسب"[١] .

من العرض السابق للفئات الثلاث لاحوال الناس في إدراك المعرفة عن أبن باجة ، يمكن القول أن الجمهور يمكن أن يصلوا إلي المعرفة ، وأيضا

---

١ – ابن باجة : نفس المرجع ، ص١٦٨.

النظريون وذلك إذا كان لديهم الرغبة في التدرج لتحصيل المعرفة عن طريق العلم ، ومن هنا يمكن أن نقول أن المعرفة متدرجة عند ابن باجه ، أى أن الإنسان لا يستطيع الوصول إلي المعرفة إلا إذا بدأ من أول الطرق ، فليبدأ أولا بمرتبة الجمهور ، ويتدرج حتى يصل إلى السعداء ، فهو يدرك المعرفة عن طريق المحسوس الجزئي حتى يصل إلي المعقول الكلي .

ثانياً : مصادر المعرفة عند ابن باجة :

تقوم مصادر المعرفة عند ابن باجه علي أسس وملامح واضحة ، وهذه المصادر مستمدة من العالم السفلي أوعالم المشاهدة أو عالم ما تحت القمر من ناحية، وكما تستمد من العالم العلوى من ناحية أخري ، بمعنى أخر تتطور مصادر المعرفة من عالم الكثرة الي عالم الوحدة ، من عالم الجزء والحواس إلي عالم الكل والعقل لتصل المصادر في النهاية إلي المعقول ؛ والموجود والواجب الوجود وهو الله عز وجل ، معتمدا في تحصيله للمعرفة علي مجموعة الحواس ومنها الحواس الخمس والحس المشترك وقوة التخيل ، وقوة الذاكرة ، والقوة الناطقة أو الفكرية .

حيث إن المعرفة في رأيه معرفة عقلية مصدرها العقل وهو الأساس الأول لهذه المعرفة ، فالصور المعقولة عند ابن باجة علي مراتب أدناها الصور الهيولانية المادية ، وأعلاها العقول المفارقة أو الصور المعقولة المحضة ، " فالإنسان له أولاً الصور الروحانية علي مراتبها ، ثم يتصل هذا المعقول بذلك العقل الأخر ، فالارتقاء إذن من الصور الروحانية يشبه الصعود فإن كان ممكنا أن يوجد الأمر بالضد وأشبه الهبوط "[1] ، وابن باجه في مؤلفاته يفرق بين عقول أربعة وهي: العقل الهيولاني ، والعقل بالفعل ، والعقل المستفاد ، والعقل الفعال ،

---

١ – ابن باجة : اتصال العقل بالإنسان ، مرجع سابق ص١٦٥.

ويري أن لكل عقل من هذه العقول وظيفة مزدوجة ، فهو مادة من جهة وصورة من جهة أخرى ، أي مادة للعقل الذي يليه ، وصورة للعقل الذي يسبقه[1] .

ومن هنا فاكتساب المعرفة من مصادرها يكون عن طريق محاولة الارتقاء من المحسوس إلى المعقول إلي العقل ، حيث إن الإنسان عن طريق حواسه يدرك الجسم في الهيولي وذلك " أن كل متحرك إنما هو بالقوة ذلك الذي إليه يتحرك ، والحاسة لها قوة الحس ، والقوة دائما في الهيولي" [2] ، أي إن الإنسان يدرك الصورة في الهيولي أولا ، وبعد إدراك الإنسان للمعنى في الهيولي أو ادراك الجسم في الهيولي ينتقل إلى إدراك الصورة " والفرق بين المعني والصورة، أن الصورة تعبر مع الهيولي عن شئ واحد، ولا يكون هناك مغاير ، والمعني المدرك هو صورة منفردة عن المادة ، فالمعني هو الصورة المنفردة عن المادة " [3] فهناك إذا نوع من التدرج في الوظائف العقلية لدي الإنسان فالعقل المستفاد هو الذي يفيض من العقل الفعال ، وهو عند ابن باجة مادة للصور العقلية التي تفيض عليه ، ولكن في الوقت نفسه صورة لعقل أو في مرتبة أعلي منه ، وهو العقل بالفعل ، وهذا الأخير مادة له ، ولكنه من جهة أخرى صورة للعقل الهيولاني [4] ، وابن باجه يميل إلي التسوية بين كل عقل منهما وبين المعقولات ، ومعني التسوية هنا أنه يسوى بين العقل بالفعل وبين المعقولات بالفعل، وبين المعقولات التي يدركها الإنسان فعلا عن طريق الفيض وبين العقل المستفاد [5] ، وبين العقل الفعال وبين الصور العقلية .

---

١ – زينب محمد عفيفى : ابن باجة وارائه ، رسالة ماجستير كلية البنات ، عين شمس ، ١٩٧٦ ، ص١٢٥.

٢ – ابن باجة : كتاب النفس ، مرجع سابق ، ص٨٠ .

٣ – ابن باجة : كتاب النفس ، مرجع سابق ، ص٩٤ .

٤ – زينب محمد عفيفى : ابن باجة وأراء الفلسفية ، مرجع سابق ، ص١٣٢ .

٥ – على عبد الفتاح المغربى : فلاسفة المغرب ، مرجع سابق ، ص١٧٨ .

ويأتي دور قوة التخيل ، وتعتمد هذه القوة علي التطابق بين المحسوس والحس المشترك ، فهي لا تدرك المحسوس إدراكا مباشرا بل عن طريق الحواس والحس المشترك ، وهذا يعني أن القوة المتخيلة أكثر تبرؤا من المادة عن القوة الحاسة ، ولكنها لن تخلو منها تماما ، لأنها هيولانية ، فهي أكثر بعدا عن القوة الحاسة والصور الهيولانية ، وفي ذلك يقول ابن باجه " أن صور الموجودات إذا كانت خيالات أشد تبريا عن المادة من الاحساسات ، وأن القوة المتخيلة نسبتها إلي القوة الحاسة هذه النسبة ، إلا أنها غير متبرية عن الصور الهيولانية ، من جهة ماهي هيولانية ، ولكنها بعيدة عن الرتبة عنها " [1] ، وهذه القوة هي نهاية قوى الحيوان وأقصي ما يمكن للحيوان أن يدركه .

ثم يأتي دور القوة الناطقة وهي كما يراها ابن باجة إحدي الصور الهيولانية ولكنها تبلغ أعلي حد في المعقولية ، فهي ليست هيولانية خالصة بل هي تبلغ أعلي حد من التجريد من الصور الهيولانية ، من بين الصور المتصلة بالهيولانية ، والتي تتفاوت مراتب تجريدها عن الصور الهيولانية وهي الحس والتخيل والنطق[2] .

وهذه القوة الناطقة أو القوة الفكرية تحصل إذا حصلت المعقولات " فبحصول المعقولات تحدث الشهوة المحركة للفكر ، وما يكون عنه وبين طبيعة هذه المعقولات وأنها متجردة عن الهيولي "[3] .

مما سبق يتضح أن ابن باجه يرى أن تحصيل الصور العقلية بتأثير العقل الفعال ، وهو الذي ينتقل بالعقل الإنساني من مجرد الاستعداد إلي مرتبة العقل

---

١ – ابن باجة : كتاب النفس ، مرجع سابق ، ص١٣٦،١٣٧ .

٢ – عادل عبد العزيز : المعرفة بن الفارابى وابن باجة ، مرجع سابق ، ص١٥٦ .

٣ – ابن باجة : رسالة أتصال العقل بالإنسان ، مرجع سابق ، ص١٦٠ .

المستفاد[1] ، ولا يتم هذا إلا إذا اتحد العقل بالفعل مع العقل الفعـــال ، أي إلا إذا فاضت عليه المعاني .

ويمكن إجمال هذه النظرية بأن الصورة الجوهرية للإنسان في مذهب ابــن باجة صورة عقلية بالفعل ، ويستطيع هذا العقل بفضل التأمل أن يفكر في ذاتـــه علي النحو الذي تدرك به العقول المفارقة أو الملاحظة ذاتها وهذا النوع يطلـــق عليه العقل الفعال "[2] .

ونظرية العقول عند ابن باجة تبدأ من مرحلة الصعود بـــإدراك الصــور المادية الجسمانية ، ثم يدرك الصور المتوســطة بيــن الحــس والعقــل ، ثــم العقل الإنساني ذاته إلــي أن تصــير عقــلا فعــالا ، وهنــاك يــدرك عقــول الأفلاك المفارقة [3]، فالإنسان في ترقية مستمرة بالنسبة للمعرفة ، فـــهو ينتقــل من الجزئي المحسوس إلي الكلي المعقول إلي ما هو الهي وذلك عـــن طريــق العقل مستعينا بالحواس .

ثالثا : طرق المعرفة ووسائلها

الطريقة هي المنهج والأسلوب الذى يتم به المعرفة وعن طريقـــه يصــل الإنسان إلي معارفه المطلوبة ، وذلك بتطبيق قواعد هذا المنهج ، وبالنظر إلـــي الطريقة أو الأسلوب الذى اتبعه ابن باجة في تحصيل المعرفة ، نجده اتبع المنهج العقلي ، " حيث أن العقل يبدأ في مرحلة الصعــود بـإدراك الصــور الماديــة للجسمانيات ، ثم يدرك الصور المتوسطة بين الحس والعقل ، ثم العقل الانســاني ذاته إلى أن يصير عقلا فعالا ، وهنا يدرك عقول الأفـــلاك المفارقة ثم الواحد

---

١ – بركات محمد بركات : فلسفة ابن باجة واتجاهه النقدى ، مرجع سابق ص٨٩ .

٢ – ابن باجة : كتاب النفس ، مرجع سابق ، ص ١٣٥ .

٣ – محمد إبراهيم الفيومي : تاريخ الفلسفة في المغرب والأندلس ، مرجع سابق ص٩٧ .

(الله) "[١] ، فالإنسان في طرق تحصيله المعرفة عند ابن باجة " يعيش وفق دواعي العقل فهو يستند إلي العقل وحده لكي يصل إلي تكامله الإنساني ، لا ينزع إلى لذة حسية أو خيالات صوفية قد تعوقه عن الوصول إلي ما ينبغي[٢] .

ونجد ابن باجه يوضح منهجه العقلي في الرسالة المسماه الأمور التي يمكن الوقوف بها علي العقل الفعال ، فيقول : " والأمور التي يمكن الوقوف بها عن العقل الفعال أولها أن ينظر في القياس بين التوطئات والغايات ، فإن التوطئات أسباب لوجود الغايات في الاجسام ، والغايات أسباب لوجود التوطئات الموجودة للمعقول[٣] ، ويستدل ابن باجة علي أن التوطئات المقدمات سبب للغايات ، والغايات ضرورة للتوطئات ، بما قاله عبد الرحمن الضبي المتوفي عام (٢٨٨هـ) أخرالفكرة أول العمل وأخر العمل أول الفكرة "[٤] .

وبعد تحديد التوطئات (المقدمات) ، ينتقل بعد ذلك لتحصيل المعرفة عن طريق المادة أو الجزء حتى يصل إلي الكل ، أو الإسطقسات الأربعة " الأرض ، السماء ، الماء ، النار" الموجودة تحت حسه وبصره حتى يصل إلي البعيد المدرك بالعقل حسب ما حدد من قبل بالتوطئات أو المقدمات ، هذا هو الأمر الثاني .

وبعد ذلك ينتقل إلي القوة المتخيلة ، وهي الأمر الثالث للوصول إلي الكمال العقلي أو الطريقة الثالثة للمعرفة العقلية ، وهي التي يشتهيها الحيوان ، فإنها ليست تطلب ماء بعينها وغذاء بعينه ، وقد يعرض الصديق مع صديقه

---

١ – على عبد الفتاح المغربى : فلاسفة المغرب ، مرجع سابق ، ص١٧٩.

٢ – Almasune (M. S. H.) : Anempace the Great philosopher of Andalus, In islaming Culture vol 65, London, 1962. P. 126.

٣ – ابن باجة : اتصال العقل بالإنسان ، مرجع سابق ، ص١٠٧ .

٤ – نفس المرجع ، ص١٨٢ .

أو الوالـد مـع ولـده ، بل إنما يطلب ما فيه الكلي"[1] ، فنجد أن القوة المتخيلة هي نهاية إدراك الحيوان ، وهي ليست العقل ، ولا تدرك الكلي ، وهـي نهايـة إدراك الحيوان ، وأن الذي يفرق الإنسان عن الحيوان ، هـي القـوة الفكريـة أو الناطقة والتي يقصد بها ابن باجة العقل .

والأمر الرابع الذي يمكن الوقوف عليه في المنهج العقلي الذي اتبعه ابـن باجة هو " انتقال الإدراك من القوة الهيولانية إلي الفعل أو العقل بالفعل ، وذلـك أنا إنما نعتقد أنا نري الموضوع إذا كان عندنا محمول له ، فأما إذا لم يحمل عليه شئ ، فإنا لا نراه ولا نعلمه بوجه ، ولا هو مدرك لنا ، والمحمـول ضـرورة كلي ، فاما الموضوع فليس بكلي بالضرورة بل قد يكون شخصا مـا ، وكذلـك المحمول يدل عليه اسم أو ما يجري مجراه ، كالحد إذا أخذنا عوضا من الاسـم، كذلك الاسم يدل علي معني بحيث هو جملة ، وذلك يكون إمـا علمـا فيكـون كالبصر ، وإما موضوعا للعلم فيحتاج إلي تذكار"[2] ، حيث أنـه عـن طريـق محمول الجسم يمكن إدراك المعني الكلي فالموضوع عند الإدراك يكون مدركـا بقوة أخرى .

أي العقل الإنساني يبلغ كماله عن طريق النظر العقلـي الخـالص الـذي هو مصدر كل معرفة ، ومصدر السعادة العظمى ، لأن المعقـول هـو غايـة في ذاته[3] ، والصور المعقولة عند ابن باجه علـي مراتـب أدناهـا الصـور الهيولانية وأعلاها العقول المفارقة[4] .

---

١ – ابن باجة : اتصال العقل بالإنسان ، مرجع سابق ، ص١٠٨

٢ – ابن باجة : نفس المرجع ، ص١٠٨ .

٣ – عادل عبد العزيز : المعرفة بين الفارابى ابن باجة ، مرجع سابق ، ص١٥٦ .

٤ – محمد إبراهيم الفيومى : تاريخ الفلسفة الإسلامية فى المغرب ،.مرجع سابق ، ص٣٧٢ .

والعقل الإنساني في إدراكه لهذه الصور يكون كذلك علي مراتب فهو يبدأ عقل منفعل ، ثم ينتهي إلى أن يصير عقلا فعالا فيدرك العقول المفارقة ، أو بمعني أخر إن الصور العقلية من أدناها وهي الصور الجسمانية إلي أعلاها وهي العقول المفارقة تؤلف سلسلة العقل الإنساني يختار في تكامله مراحل تقابل هذه السلسلة[١] ، وهذا هو الطريق والمنهج العقلي الذي رسمه ابن باجة للحصول علي المعرفة .

أما بالنسبة لوسائل المعرفة فتعتبر الوسيلة مهمة لأنها هي التي تساعد علي تطبيق المنهج ، ويمكن عن طريقها إدراك الموجودات المحيطة بالإنسان أو الموجودات غير المحيطة به ، الملموس منها وغير الملموس ، وهي وسائل الإدراك ، وهي إحدى وظائف النفس الإنشائية وأهمها علي الإطلاق ، فعن طريق الحواس تدرك النفس الإنسانية المعرفة ، وأن لكل حاسة من هذه الحواس وظيفة تؤديها في نقل وتحصيل عملية المعرفة ، وبدون هذه الحواس لا يمكن إدراك المعرفة الإنسانية .

والحواس قد تكون بالقوة وقد تكون بالفعل ، فتكون بالقوة عند الإنسان الذي توجد فيه القوة علي السمع والبصر ، يسمع ويبصر ، حتى لو كان نائما ، ونقول كذلك عن الإنسان الذي يسمع ويبصر بالفعل، أي أن الحواس تقال بمعنين ، فتقال بالقوة عندما يكون الإنسان نائما ومغلقا عينيه ، وتقال بالفعل عندما يكون الإنسان الحساس في حالة انتباه إلي شئ من الأشياء[٢] .

والانتقال من القوة إلى الفعل تعني التغيير ، والتغيير حركة وفي الحركة لابد من محرك ومتحرك ، والمحرك غير المتحرك ، فالمحرك هو

---

١ – بركات محمد : فلسفة ابن باجة واتجاهه النقدى ، مرجع سابق ، ص٨٦ .

٢ – Hermandez (n.Gruz) : Historiede La Filosofia Espanala, Nusulmana, LomoA, Madrid, 1997. P. 143.

المحسوس ، والمتحرك هو الحاسة ، إما المحسوس وهو المحرك فهو ظاهر بنفسه ، لأنه هو الذي يثير الحاسة فتتحرك إلى الإحساس[١].

ويقسم ابن باجه وسائل المعرفة وهي الحواس إلى قسمين وهما : " الحواس الظاهرة وهي اليد ــ العين ــ الأذن ــ اللسان ــ الأنف ولكل منها حاسة خاصة بها وهي اللمس ــ البصر ــ السمع ــ التذوق ــ الشم أما الحواس الباطنة فهي الحس المشترك والمخيلة ، وقوة التذكر[٢] ، حيث أن الحس المشترك أحط منازل الروحانية ، ثم الموجود في قوة التخيل ، ثم الموجود في قوة الذكر ، وأعلاها رتبة وأكملها هو وجودها في القوة الناطقة[٣] ، حيث أن الحواس الظاهرة من البصر والسمع واللمس والتذوق والشم هي حواس تدرك الأجسام التي لها وجود في الهيولي أو وجود مادي ، وأن " لكل جسم كائن فاسد، فلصورته ثلاث مراتب في الوجود أولها الروحانية العامة ، وهي الصور العقلية ، والثانية الصور الروحانية الخاصة ، والثالثة الصور الجسمانية "[٤] ، وهذه الصور الجسمانية هي التي تدرك عن طريق الحواس الظاهرة .

إما بالنسبة للوسائل الباطنة أو هي الحس المشترك وقوة التخيل وقوة التذكر أو الذكر وهي تدرك الصور الروحانية الخاصة ، فالصور الروحانية الخاصة لها ثلاث مراتب ، " أولها الموجود في القوة الذاكرة ، والثانية الرسم الموجود في القوة المتخيلة ، والثالثة الصنم الحاصل في الحس المشترك "[٥] ، حيث إن الصورة منها خاصة، ومنها عامة ، والعامة هي المعقولات الكلية ، والخاصة منها الروحانية ومنها الجسمانية ، ولا تدرك الصور الكلية أو المعقولات إلا بالحواس الباطنية .

---

١ – ابن باجة : كتاب النفس ، مرجع سابق ، ص٨٠ .

٢ – ابن باجة : كتاب النفس ، مرجع سابق ، ص٩٩ .

٣ – الصور الروحانية ، مرجع سابق ، ص٥١ .

٤ – نفس المرجع ، ص٥٨ .

٥ – نفس المرجع ، ص٥٨ .

رابعا : غاية المعرفة :

تتحدد غاية المعرفة عند ابن باجة في تحقيق اللذة العلمية ، والوصول إلى الإنسان المتوحد الذي يري الشيء بنفسه ويصل إلى العقل الفعال الذي لا يحتاج إلى واسطة ، ثم إرساء القيم الأخلاقية والفضائل الخلقية ، أخيرا يهدف إلى الوصول للغاية القصوى وهي معرفة الله أي العقل الفعال ، الموجود الواجب الوجود ، وسوف نتناول هذه الغايات بشيء من التفصيل على النحو التالي :

الهدف الأول : اللذة العلمية

تعتبر اللذة العلمية إحدى غايات المعرفة عند ابن باجة ، ولكنه لم يعول عليها كثيرا كهدف أو كغاية للمعرفة لأنها من وجهة نظره من أقل أهداف المعرفة عنده ، وإن كانت تحقق منفعة لمن يريدها فهي موجودة في المعقولات وما يجري مجراها ، كالالتذاذ العقلي ، والالتذاذ بالعلوم ، وكالالتذاذ بالتخيل وهذه تنفصل عن اللذة الطبيعية ، وتتقدم عليها في أنها متصلة[1] ، وتكون اللذة العلمية " نحو علم واحد فقط ، ومنها نحو أكثر من علم ، وإذا كانت الفلسفة قد اكتملت أو قاربت الكمال ، وبين إن العلم أصناف بعضها يتقدم بعضا في الشرف ، فهم لذلك يطلبون الالتذاذ الأشرف ، وهو كدهم في حياتهم إلا أن تعوقهم الأمور الضرورية الخارجة ، فيتحركون حركة مختلفة "[2] ، أي ابن باجه يضع اللذة العلمية أشرف و أنبل أنواع اللذات ، وخاصة إذا اتجهت إلى علم معين ولاسيما الفلسفة .

مما سبق نلاحظ أن ابن باجه يفرق لنا بين نوعين من اللذة وهما " اللذة الحسية ، واللذة العقلية " ، الأولى مكروهة بينما الثانية محمودة ، ونبلاء الناس

---

١ – ابن باجة : رسالة الوداع ، مرجع سابق ص١٢٩ ، ١٣٠ .

٢ – ابن باجة : نفس المرجع ، ص١٢٥ .

يرون أن العلم الحق هو أشرف ما يصبوا إليه الإنسان ، حتى إن منهم من يـروي أن صاحبه يصعد إلى السماء ، وهذا النوع من التلذذ ، أي مشاهد العالم العقلـي هو الغاية المرجوة[1] .

ويذكر ابن باجة طريقة أخرى لبلوغ الخلود عن طريق النوع الثاني مـن اللذة وهي اللذة العلمية ، فالإنسان يبلغ نوعا من الخلود إذا ترك شيئا يذكره بـه الناس ، ويعتقد أن عقول بني الإنسان تحتفظ بذكري عظماء الرجال في الفنـون المختلفة لكن لعدد معين من السنين فقط ، في حين أن رجال العلم يبقـون فـي ذاكرة الناس مئات السنين ، أما الفلاسفة يبقون الأفا من السنين وهذا النوع مـن الحياة في ذاكرة الإنسان عبر الأجيال المتوالية ، وهو النوع الوحيد الذي يعيـش فيه الأفراد بعد الموت[2] .

وبقاء الذكرى لم يكن هو الهدف الوحيد للذة العلمية ولكن هناك لذة وهدف أخر وهو "مشاهدة العالم العلوي العقلي ، والالتذاذ بما يراه الإنسان في ذلك العالم من العجائب "[3] .

الهدف الثاني الإنسان المتوحد .

الغاية من المعرفة أو الاتصال هي معرفة الله عز وجـل ، ومعرفـة الله تكون في حاجة إلى إنسان متوحد مع نفسه ومع أفعاله كما يعتقد ابن باجة ، هـذا الإنسان يتسم بالفضائل الخلقية العقلية ، لكي يستطيع أن يصل إلى معرفـة الله عز وجل ، وأن يكون هذا الإنسان متمتعا بقدر كبير من التأمل والنظر العقلـي ، ولا تسيطر عليه أفعاله الجسمية والبدنية .

---

١ - بركات محمد بركات : فلسفة ابن باجة واتجاهه النقدي ، مرجع سابق ، ص٩٤ .

٢ - زينب محمد عفيفي : ابن باجة وأراءه الفلسفة ، مرجع سابق ، ص١٥٢ .

٣ - ابن باجة : رسالة الوداع ، مرجع سابق ، ص١٢١ .

والملاحظ أن ابن باجه لم يتطرق لشرح كلمة المتوحد في كتابه "تدبير المتوحد" ولا في أي رسالة من رسائله ، ولكنه يستخدم هذا المصطلح على نحوين : النحو الاجتماعي المدني الذي تعني لفظة المتوحد بحسبه المنفرد أو المنعزل ، والوجه العقلي الذي تعني بحسبه البالغ مرتبة الاتصال ، ولعل الدراسة والمقصد عند ابن باجة تميل إلى الجانب العقلي ، الوجه الثاني ، لأنه يعني اتحاد العقل الإنساني بالعقل الفعال[1]، فالعقل يفهم منه ما يفهم من المعقول وهو واحد غير متكثر ، والنظر من هذه الجهة هو الحياة الآخرة ، وهو السعادة القصوى[2] ، وهذا يشير إلى وحدانية الطبيعة الإنسانية العقلية التي يدركها المرء لدي بلوغه مرتبة الإتصال أو لدي مفارقته لطبيعته الجسمية[3] .

ولقد رسم ابن باجه طريقين للإنسان المتوحد وهما المستوى العقلي ثم المستوى الأخلاقي ، والمستوي العقلي يسلم إلى المستوى الأخلاقي ، وهو التطبيق العلمي لهذا العقل ، فالمتوحد هو الذي يكون فعله فعلا إنسانيا كاملا ، أي يصدر عن فكر ورؤية ، والأفعال الإنسانية مرتبة بالصور الروحانية ، والصور الروحانية منها الصور الروحانية الجسمانية والصور الروحانية الخاصة ، وهي التخيل والتذكر والحس المشترك والصور الروحانية العامة وهي الصور المعقولة ، ولكل صورة من هذه الصور الثلاثة أفعال فنجد " الأفعال الإنسانية التي تضاف إلى المتوحد ، يمكن أن يفعلها المتوحد ثلاث أصناف ، منها ما هو نحو الصور الجسمانية له ، ومنها ما هو نحو الصور الروحانية الخاصة من حيث لها نسبة خاصة، ومنها ما هو نحو العامة ، وهي الصور المعقولة "[4] .

---

١ – ماجد فخرى : رسائل ابن باجة الإلهية ، دار النهار ، بيروت ١٩٩١ ، ص٣١ .

٢ – ابن باجة : اتصال العقل بالإنسان ، مرجع سابق ، ص٧٥ .

٣ – بركات محمد بركات : فلسفة ابن باجة واتجاهه النقدي ، مرجع سابق ، ص٩٥ .

٤ – ابن باجة : تدبير المتوحد ، مرجع سابق ، ص٦٢ .

وخلاصة القول أن الإنسان مهمته الجوهرية مهمة عقلية ، وعليه أن ينمي قواه الإنسانية الأخرى ، واستعدادته الأخلاقية ، منفردا كان أو في جماعة ، لكي يستطيع عن طريق سيادة النفس العاقلة واستيلائها علي النفس الحيوانية ، أن ينجز مهمته الروحانية والروحية ، وأن يكون قادرا علي بلوغ تلك الحال من البقاء الدائم والوجود المجرد ، ويتصل بالمعقول والجواهر البسيطة أو الحقائق البسيطة التي يصبح هو أحدها ، وأنه يحقق غايته القصوى وهي الاتصال بالعقل الفعال .

الهدف الثالث: القيم الأخلاقية

من أهداف المعرفة وغايتها عند ابن باجه إرساء القيم الأخلاقية التي لابد أن يتحلى بها الإنسان الذي يطمع في المعرفة ويرغب في تحصيلها ، ورغم مغالاة ابن باجة في النظر العقلي المحض إلا أنه كانت لديه نظرية في الأخلاق تقوم علي ثلاثة أركان هي الإلزام الخلقي (طبيعة العقل الإنساني) ، والمسئولية الأخلاقية ، والجزاء المتمثل في السعادة والشقاء ، وسوف تحاول الدراسة إلقاء الضوء على تلك الأركان فيما يلي :

١- الإلزام الخلقي (طبيعة العقل الإنساني) :

طبيعة الأفعال عند ابن باجة منها ما هو إنساني يصدر عن الإنسان ، ومنها ما هو غير إنساني يصدر عن الحيوان ، وأن هناك اشتراك بين الفعل الإنساني والفعل البهيمي أو الحيواني " فالإنسان يشارك الحيوان غير الناطق في كل هذه الأمور ، ويشاركه أيضا في الحس والتخيل ، لكن الإنسان إذا كان يجمع ذلك كله إلا أنه يمتاز عن تلك الكائنات بالقوة الفكرية ، ولا يكون الإنسان إنسانا إلا بهذه القوة الفكرية "[١] ، أي أن " المحرك الأول للفعل الإنساني هو الفكر "[٢] .

---

١ - ابن باجة : نفس المرجع السابق ، ص٤٥ .

٢ - على عبد الفتاح المعربى : فلاسفة المغرب الإسلامي ، مرجع سابق ، ص١١٥ .

أى أن ابن باجة يفرق بين نوعين من الأفعال الاختيارية ، وهي الأفعال التي تخضع للعقل تصدر عن النفسية الإنسانية ، والأفعال الغريزية مثل الأكل ، وعلي هذا يكون الإلزام الخلقي عند ابن باجة يرجع إلى مصدر داخلي يكمن في نفس الإنسان ، ويخضع للعقل [١] ، وهو الذي يستطيع أن يميز بين الخير والشر ، وبه يكون الإلزام الخلقي ، إدرك أنه لو خضع الفعل الإنساني إلى الغرائز لما كان هذا الفعل صحيحا بالمرة ، واختل الإلزام الخلقي لهذا الفعل وأصبح فعلا مشينا ، " فالعقل وظيفته أن يهيمن علي سلوك الإنسان كما أن الغريزة تتحكم في سلوك الحيوان ، ولا يؤدي العقل دوره إلا بمعارضة الغرائز الطبيعية[٢] .

ومن هنا نقول أن الإلزام الخلقي لازمة من لوازم الإنسان وهدف عند الإنسان ، هذا الإلزام يسيطر عليه العقل ويراقبه الضمير الإنساني ، والفعل الأخلاقي هو الذي يميز الإنسان عن الحيوان .

(ب) المسئولية الأخلاقية

المسئولية الأخلاقية مرتبطة بالإلزام الخلقي فلا مسئولية أخلاقية بدون إلزام خلقي أو حرية فردية ، والحرية هذه نتيجة للمسئولية الأخلاقية ، فالإنسان لا يمكن أن يكون مسئولا علي عمل لا يكون حرا فيه ، لذلك فالإنسان مسئول عن الأفعال التي تقع تحت اختياره فيقول ابن باجة " وهذه مراتب يجب علي الإنسان أن يختار لنفسه ما شاء منها علي بصر بها ويقدر أي مرتبة هو "[٣] .

١ – بركات محمد بركات : فلسفة ابن باجه واتجاهه النقدي ، مرجع سابق ، ص٩١ .

٢ – زينب محمد عفيفي : ابن باجة وأراءه الفلسفية ، مرجع سابق ، ص١١٨ .

٣ – ابن باجه : رسالة الوداع ، مرجع سابق ، ص١٤٠ .

وإذا كان علي الإنسان أن يكون مسئولا عن الأفعال التي له اختيار فيها ، فلابد عليه أن يختار الفضيلة ، فعن طريق الفضيلة يكون الإنسان مسئولا أخلاقيا وأن يبعد نفسه عن الانفعالات ، لأن الانفعالات هي التي تفسد الفضيلة[1] ، وتجعله ينحرف إلى الرذيلة ، ومعني هذا أن الإنسان عليه أن يأتي بالخير حرا مختارا دون قهر أو إجبار ، لكي يستطيع التحكم في انفعالاته وغرائزه وتوجيهها الوجهة الصحيحة ، ولا يكون الإنسان مجرد متلقيا للانفعالات ، والغرائز التي توجهه إلى الرذيلة ، وينحط بها إلى مرتبة الحيوان غير الناطق ، وكلاهما يشبهان في حركاتهما الأجسام الطبيعية عند حضور الانفعالات ، ويكون الانفعال بمنزلة الثقل والخفة في الأجسام الطبيعية ، غير أن صاحب الرذيلة انقص وجودا ، فإن الحيوان غير الناطق إنما طبع ليقبل من الانفعالات " وأما الإنسان فلأنه أعطي جميع أنواع التميز ، لذلك جعل قابلا للانفعالات علي الإطلاق ، فيتحرك للتمييز من تلقائه ، وهذا بين بهذا النحو من التأمل "[2] .

أي علي الإنسان أن يوجه اختياره نحو الفضيلة ، وهنا تكمن المسئولية الأخلاقية نحو الفضيلة والبعد عن الرذيلة لأن الرذيلة والفضيلة من اختيار الإنسان وعليه تقع المسئولية الأخلاقية تجاه المجتمع ، والإنسان مسئول عن أفعاله الاختيارية .

(جـ) الجزاء :

الجزاء مرتبط بالإلزام الخلقي والمسئولية الخلقية " فطالما كان هناك إلزام خلقي ومسئولية أخلاقية عن الفعل كان هناك جزاء لهذه الأفعال ، ولكل فعل

---

١ – ممدوح العياش : المعرفة في فكر ابن باجه ، مرجع سابق ، ص٢٠٣ .

٢ – ابن باجه : السماع الطبيعي ، رسائل ابن باجة الإلهية ، ت ماجد فخري ، دار النهار ، بيروت ، ١٩٩١ ، ص١٣٥ .

جزاء من جنسه ، والجزاء هو سبب السعادة القصوى أو الشقاء الدائم"[1] ، لذلك نجد ابن باجة يرتب هذه الأفعال والغاية من ورائها ، وحظ الناس من السعادة ، والجزاء لهذه الأفعال ، فنجد مراتب هذه الأفعال وجزاءها كالآتي :

*** المرتبة الجسمانية الخالصة :**

وأفعال هذه المرتبة الأكل والشرب والملبس والسكن ، وكل هذه الأفعال جسمانية غرضها "الالتذاذ الجسماني المحض ، ويضم هذه الأفعال صنف قليل من الناس ، وعن طريق هؤلاء ينزل بالأمم الويل والهلاك "[2] وبهم يذم الناس " فجميع الآراء تجمع علي ذم هؤلاء،وهؤلاء هم اخلدوا إلى الأرض "[3] ، فهم تابعون لاهوائهم ، وهم لا يبالون بالصور الروحانية ولا يشتاقون إليها" [4] ، مثلهم كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث وإن تتركه يلهث[5]. ، وأنهم ليس لهم نصيب في السعادة القصوى وهذا يكون جزاء هذه المرتبة .

*** المرتبة الجسمانية الروحانية :**

وأفعال هذه المرتبة هي الأفعال الظاهرة ، ومنها الشم والتودد والبر ، ومنها الأفعال الشكلية كالسخاء والنجدة والالفة ، ومنها الأفعال المظنونة كاليسار وافراط الغيرة والانفة ، وهذه الأفعال إذا غلبت عليها الناحية الجسمانية فهي تصبح أفعال خسيسة أي ذميمة ، وإذا غلبت عليها الصور الروحانية تصبح أفعال

---

١ – ممدوح محمد العياش : المعرفة في فكر ابن بأجة ، مرجع سابق ، ض ١٥٦.

٢ – J. : Erly Gek phil osa ‹ Burnet phy, London 1990, P. 186.

٣ – ابن باجه : الصور الروحانية ، مرجع سابق ، ص١٧٤،١٧٥ .

٤ – تدبير المتوحد ، مرجع سابق ، ص٦٢ ، ٦٣ .

٥ – سورة الأنعام : الآية ١٣٨ .

شريفة وراقية[1] ، ومن هذه الأفعال الشريفة أو التـي تغلـب عليهـا الصـور الروحانية نجد الكرامة والسمعة[2] .

وجزاء هذه المرتبة أفضل من جزاء المرتبة الجسمانية وأصحـاب هـذه المرتبة لديهم استعداد لأن يصلوا إلى المرتبة الروحانية العقلية التي عن طريقـها يصل الإنسان إلى السعادة القصوى .

*** الأفعال الروحانية العقلية :**

تعتبر هذه المرتبة أعلي المراتب من الأفعال وأشرفها علي الإطلاق ، إنها أفعال تمثل الفضائل الأخلاقية الصحيحة والشريفة ، فالإنسان يأخذ مـن أفعـال المراتب السابقة بحظ قليل بحيث لا تغلب الشهوة عليه مهما كانت فهو يتغذى من أجل الصحة ، لأن أفعال هذه المرتبة تخضع للعقل وتوصي بها الحكمة ، " فـهذه المرتبة إلهية يخص الله بها من يشاء من خلقه " [3] .

ويوضح ابن باجة جزاء أهل هذه المرتبة فيقول " فذوا الحكمة فضل الهى ، وهو يأخذ من كل فعل أفضله ، ويشارك كل طبقة في أفضـل أحوالـها الخاصة بها وينفرد عنهم بأفضل الأفعال وأكرمها ، وإذا بلغ الغاية القصـوى ، وذلك بان يعقل الأمور المعقولة الجوهرية ، كان عند ذلك واحد من تلك العقـول وصدق عليه أنه فعل روحاني ، وارتفعت عنـه أوصـاف الحسـية الفانيـة ، وأوصاف الروحانية الرفيعة ، وهذه المرتبة لا ينلها إلا المتوحد " [4] .

---

١ – محمد ابراهيم الفيومي : تاريخ الفلسفة الاسلامية في المغرب ، مرجع سابق ، ص٣٧٥

٢ – ابن باجه : تدبير المتوحد ، مرجع سابق ، ص٦٢،٦٣

٣ –نفس المرجع ، ص٧٠

٤ – نفس المرجع ، ص٨٩

من كل ما سبق يتضح لنا أن الجزاء عند ابن باجة مرتبط بمراتب الأفعال الإنسانية ، فأفضل الجزاء ما ابتعد عن الجسمانية وانتقل وارتفع إلى الروحانية التي تحقق السعادة القصوى للإنسان ، وأن غاية المعرفة الإنسانية عند ابن باجة إرساء القيم الأخلاقية المتمثلة في الإلزام الخلقي ، والمسئولية الأخلاقية ، والجزاء ، لكي يصل الإنسان إلى السعادة القصوى .

الهدف الرابع : معرفة الله :

لقد كان هدف ابن باجة في المعرفة الوصول إلى الله عن طريق العقل لا عن طريق النقل وما هو موروث من الفقهاء ، لأن الوصول إلى الله عن طريق العقل يعمق ويرسخ الإيمان عند الناس ، ولأن الإسلام يدعو إلى استعمال العقل في أكثر من موضع في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ، وعلي هذا نجد ابن باجة قد حدد طريقين للوصول إلى الله أو الاتصال بالعقل الفعال أو الموجود الواجب الوجود ، وذلك لتحقيق السعادة القصوى للإنسان ، وهما : طريق الصعود وطريق الهبوط ، كما أوضحنا من قبل في تدرج وتطور المعرفة .

أنه قسم الإنسان أو الذات العارفة إلى ثلاث مراتب وهم الجمهور ، والنظريون ، والسعداء الواصلون ، وأن كل مرتبة من هذه المراتب لها حدود في المعرفة ، فالجمهور يعرفون الصور الهيولانية المادية ، والنظريون يعرفون الأمور الكلية في الموضوعات ، والسعداء الواصلون يعرفون الحقيقة ، وعلي عاتقهم يقع عبء الاتصال والسعادة القصوى .

وهنا يتضح لنا أن السعداء هم الذين يصلون إلى العقل الفعال أو الموجود الواجب الوجود (الله) ، وأن هدف المعرفة عند ابن باجة هو الوصول إلى الله – عز وجل– عن طريق العقل لا النقل .

ثانيا : نظرية المعرفة عند ابن طفيل :

ابن طفيل : هو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيـل ، وهـو عربى الأصل ، إذ ينتسب إلى قبيلة قيس ، ولقد أطلـق غليـه نسـب القيسـي والأندلسى والأشبيلى والقرطبى، ولد فى وادى أش ، وهى بلده فى وادى خصيب تبعد قليلا عن غرناطة ، ولم يعرف تاريخ مولدة بالتحديد ، قيل أنه ولـد قبـل ٥٠٦هـ ، قرأ كتب ابن باجة وأطلع على أرائه ، وكان ذو ثقافة واسعة ، حيـث كان طبيب الأمير أبو يعقوب يوسف ثانى ملوك أسرة الموحدين، ثم قلده منصب الطبيب الأول ووزيره ، وتوفى ابن طفيل عام ٥٨١هـ ولقد حضـر السـلطان جائزته بنفسه [١] .

إذا كان ابن باجه مؤسس المنهج الفلسفي والعقلي ، ورائد الإتجاه العقلـي في الأندلس والغرب ، تنامي فقد هذا المنهج عند ابن طفيل ، وأكتسـب بعـدا جديدا عنده ، هذا البعد هو نزول ابن طفيل بهذا المنهج إلـى حـيز التطبيـق ، والإنسان المتوحد عند ابن باجة ، طبقه ابن طفيل علي حى ابن يقظـان تطبيقـا عمليا في هذه القصة .

وهذه القصة يضع فيها ابن طفيل نموذجين للمعرفة الإنسانية ، النمـوذج العقلي المتمثل في حى بن يقظان ، ذلك الطفل الذي كان يعيش علـى جزيـرة الوقواق ، إحدى جزر الهند الشرقية بلا أب أو أم ، واستطاع أن يكتسب المعرفة بنفسه من خلال معيشته مع الطبيعة ، والكائنات الحية الموجودة معه على هـذه الجزيرة، واستطاع بفكرة أن يصل إلى خالق كل هـذه المخلوقـات وصانعـها الموجود الواجب الوجود .

١ - المقرى : نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب ، مرجع سابق ، ج٣ ، ص١٢٦ .

أما النموذج النقلي وهو أسال الذي كان يعيش على جزيرة أخرى بجانب جزيرته ، نزلت عليها إحدى الأديان السماوية ، وبعد معرفة أسال لهذه الديانة أراد أن يخلو بنفسه ويتفكر في الكون ، فهاجر الجزيرة التي يعيش عليها وذهب إلى جزيرة حي بن يقظان ويلتقي به ، وتتحدد معارفهما ، ويتفق العقل مع النقل والدين مع الفلسفة .

ولقد استطاع حي ابن يقظان المتولد من الطين أو المولود من أبوين علي يد ابن طفيل أن يبلغ مرتبة عالية من المعرفة بدون موروثات فطرية أو مكتسبات من تعليم أو من وحى ، وإنما تحققت هذه المعرفة له بجهده الذاتي الحسي والتجريبي والعلمي الاستدلالي عن طريق السعى نحو المعرفة ، وقد تمكن ابن طفيل هنا من تقديم نسق كامل لنظريته في المعرفة لا بالتنظير المجرد إنما بالتمثيل والتشخيص العلمي .

وخلاصة رأيه أن المعرفة لا تستمد من معارف فطرية ، وإنما تتحقق عبر مراحل ومستويات تبدأ بالخبرة الحسية ، لترتفع إلي التجربة والممارسة العملية ، ثم إلى الاستدلال العقلي النظري ، ثم إلى المعاناة الوجدانية المؤسسة علي الحدس وصولا إلى حال من الاتصال والمشاهدة بالمقام الإلهي .

هذا المنهج الذي طبقه ابن طفيل علي حي ابن يقظان يتمثل نظرية المعرفة لديه ، التي سوف نتناولها في هذا الفصل فيما يلي .

طبيعة المعرفة :

الدارس لفلسفة ابن طفيل يمكن أن يلاحظ مجموعه من الصفات تعبر عن طبيعة المعرفة عنده ، حيث أن ابن طفيل سار على الطريق الذى رسمه من قبل أستاذه ابن باجة والذى استهل التأليف الفلسفي كنسق علمى فى الأندلس ، ويمكن تحديد هذه الصفات التى تحدد طبيعة المعرفة عنده في الأتي :

(١) المعرفة واقعية

من أهم طبائع المعرفة عند ابن طفيل أنها معرفة واقعية ، أي مستمدة من الواقع فهي تبدأ بالواقع وتعود اليه ، حيث أن " للأشياء الخارجية وجودا عندها مستقلا عن العقل الذي يقوم بادراكها عن جميع افكار ذلك العقل وأحواله "[١] ، وليست الأمور المدركة في التجربة سوى رموز في العقل ، ولكنها رموز تدل علي حقائق خارجية واقعية ، والعلاقة التي تقوم بين الأشياء الخارجية وأفكارنا التي تمثله في عقولنا علاقة مشابهة وتطابق بالمعرفة عند الواقعيين، إدراك عقلي أو حسي مطابق للاعيان في الخارج ، أو هي انعكاس للعالم الخارجي علي العقل "[٢] ، وتخضع هذه المعرفة للحس الذي يدرك حقائق الأشياء ، ولكن هذه الحقائق لابد من إخضاعها للنقد والتحميص في ضوء قوانين العلوم الطبيعية .

والبحث في طبيعة المعرفة عند ابن طفيل التى تمثلها قصة حي ابن يقظان ، نجد أن المعرفة واقعية مستمدة من الواقع فهي تبدأ بالحواس وتنتهي بالعقل ، فنجد أن حيا كان عن طريق سمعه يعرف صوت أمه الظبية " ويحاكي نغمتها بصوته ، حتى لا يكاد يفرق بينهما ، وكذلك كان يحاكي جميع ما يسمعه من أصوات الطير وأنواع سائر الحيوانات ...، حتى ألفته الحواش وألفها "[٣] ، فهو هنا عن طريق سمعه بالمحاكاة والتقليد يميز بين سائر أصوات الحيوانات والطير.

وعن طريق البصر استطاع حي بن يقظان أن يميز بين أصناف الحيوانات الكاسية والعارية كيف تحمي نفسها من البرد ، وكيف تدافع عن نفسها وقت

---

١ – أوزفلد كلية : المدخل إلى الفلسفة، ترجمة ابو العلا عفيفي ، القاهرة ، ١٩٩٢ ، ص٢١١

٢ – ابن طفيل : حي ابن يقظان ، تحقيق فاروق سعد ، دار الافاق ، بيروت ، ١٩٩٢، طـ٥ ، ص١٢٩

٣ – ابن طفيل : نفس المرجع ، ص ١٣٢ .

الخطر " فاتخذ من أوراق الشجر العريضة شيئا جعل بعضه خلفه وقدامه "[١] ، " واتخذ من أغصان الشجر عصيا يضرب بها علي الوحوش المنازعة له "[٢] ، وأيضا يروض بعض الحمر الوحشية لتساعده علي العدو .

وعن طريق اللمس استطاع حي أن يعرف النار وأثرها وذلك "عندما باشرها أحرقت يده فلم يستطع القبض عليها بيده " [٣]، فأخذ منها قبسا لم تستول النار عليه ويحمله إلى موضعه الذي يأوي اليه ، " ويكتشف بعد ذلك أن النار لها أثر كبير علي أغلب المخلوقات ، وبها اكتشف أكل اللحوم مهر في صيد البر والبحر بعد أن تذوق رائحة الشواء " [٤] .

وإذا كان حي قد أعجب بالنار وأفعالها الكثيرة المتنوعة ، فان هذا قد أدى به إلى التفكير في الشئ الذي ارتحل من قلب أمه الظبية التي ربته ، إنما كان من جوهر نارى ، وقد قوى لديه هذا الزعم ما كان يراه من حرارة الحيوان طوال مدة حياته ، ويبرد بعد موته ، أي أن الحرارة ترتبط بالحياة ، علي العكس من البرودة التي ترتبط بالموت " [٥] ، فعن طريق النار عرف سبب وفاة أمه الظبية بعد أن قام بتشريحها وتشريح بعض الوحوش الأخرى .

قد استطاع أن يميز بحواسه – أيضا – بين أصناف الحيوان والجماد والنبات التي هي موجودة في عالم الكون ، ويعرف أن هذه الكائنات لها صورتان وهما : الجسمية المتحركة والهيولية الجامدة ، ومعني زائدا عن

---

١ – ابن طفيل : حي ابن يقظان ، المرجع السابق ، ص١٣١ .

٢ – نفس المرجع ، ص١٤١

٣ – علي عبد الفتاح المغربي : فلاسفة المغرب ، مرجع سابق ، ص٢٧٢

٤ – عاطف العراقي : الميتا فيزيقا في فلسفة ابن طفيل ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٩٧ ، ص٧٨ .

٥ – نجيه احمد ياسين : دراسة لأراء كل من روسو وابن طفيل ، رسالة ماجستير كلية البنات ، غير منشورة ، ج عين شمس ، ١٩٨٤ ، ص١٠٢ .

الجسمية وهي الروح[1] وبالنظر العقلي والعمليات المصاحبة لــه مــن التفكــير والتخيل والتأويل استطاع أن يعرف أن المعني الأول ، أي الجسمية مشترك فــي جميع الكائنات حيها وجمادها ، والمعني الثاني المعني الزائد عـــن الجســمية ، لا يقترن إلا بالحيوان ، والذي يعبر عنه أحيانا بالنفس ، وهو الذي يمــيز بيــن الكائنات بعضها البعض ، فوجد أن هناك النفس النباتية التي هي موجــودة فــي سائر النبات ، والتي بفعلها يتغذي النبات ويتحرك إلى أعلى طالبـــا الصعــود ، وهو النمو[2] .

وما كان يستطيع أن يصل إلى هذه المعرفة إلا بالالتصاق بالواقع ســـواء الموجود في عالم الكون أو الموجود في عالم ما فوق القمر ، ويتضح لنا هنا أن " معرفة حي واقعية لم يبتعد فيها عن الواقع طرفة عين ، فعـــن طريــق الواقــع استطاع أن يعرف العلاقة بين الموضوع المدرك ، وهو الواقع ســـواء الواقــع المحيط به ، أو الواقع الخارجي والذات العارفـــة وهــو حــي ابــن يقظـــان ، وهذه العلاقة تقوم علي التاثير والتأثر حيث انـــه جعــل الواقــع طــوع بنانـــه ورهن وجوده " [3] ، ومن هنا نقول أن المعرفة عند ابن طفيل معرفـــة واقعيـــة تبدأ من الواقع وتعود إلى الواقع ولا تبتعد عنه فهو المحسوس حتى يصل إلـــى ادراك المعقول .

(ب) المعرفة مكتسبة :

النفس الإنسانية لابد أن تكون مزودة فطريـــا بمجموعـــة مــن المبـــادئ والمعارف الأولية، ولا يصح أن تكون هذه المعارف راجعة إلى العالم الخــارجي ، أو مكتسبة منه ، بل لابد أن تكون فطرية في النفس ، " ومن هــذه المعـــارف :

---

١ – نجيه احمد ياسين : المرجع السابق ، ص ١٠٦ .

٢ – محمد ابراهيم الفيومى : تاريخ الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص٤٦٣

٣ – فاروق سعد : حى بن يقظان ، ص٣٥ .

معرفة الطفل بأمه ، وقدرته علي تصور العالم المحيط به [1] ، والاستعداد الفطري للتعلم ، وحاجته إلى اكتشاف العالم المحيط به ، أما إدراك العالم الخارجي والمعارف الموجودة به سواء كان هذا العالم محيط به أو بعيدا عنه فان معرفته لهذا العالم تكون معرفة مكتسبة عن طريق سعيه لمعرفة هذا العالم ، تدفعه إليه مجموعة من العوامل[2] ، أوضحها ابن طفيل في رحلة حي ابن يقظان في البحث عن المعرفة ، ومن هذه العوامل " الفرجة والمراقبة والملاحظة والاكتشاف أو المصادفة والمحاكاة والحاجة والتجربة والاختبار والمقارنة والقياس والاستنتاج " [3] ، وهذه العوامل تساعد الإنسان المزود بالاستعداد الفطري للمعرفة علي اكتساب هذه المعرفة ، وسوف نوضح ذلك من خلال استعراض قصة حى ابن يقظان فيما يلي :

فنجد الحاجة هي التي دفعت حي ابن يقظان إلى معرفة سبب وفاة أمه الظبية ، ونفس الحاجة هي التي دفعته إلى أن يقي نفسه البرد مثل الحيوانات التي تعيش معه في الغابة ، كما أوضحنا من قبل في واقعية المعرفة ، والحاجة هي التي دفعته للبحث عن خالق هذا الكون وكيف يتحرك الكون ويصل إلى " المعطي لكل ذي وجود وجوده ، فلا وجود الا هو فهو الوجود، وهو الكمال، وهو التمام ، وهو الحسن ، والبهاء ، وهو القدرة ، وهو العلم " [4] .

والقدرة علي التقليد والمحاكاة هي التي دفعته إلى أن " يحاكي نغمات الظباء بصوته حتى لا يكاد يفرق بينها ، وكذلك يحاكي جميع ما يسمعه من

---

١ - Collingwood "R.G" : The idea of Nature, London , 1995, P. 86.

٢ - عاطف العراقى : ثورة العقل فى الفلسفة الإسلامية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٩٩ ، ص٤

٣ - فاروق سعد : حى بن يقظان ، مرجع سابق ، ص٦٢

٤ - ابن طفيل : حى بن يقظان ، المرجع السابق ، ص١٧٧

أصوات الطير وسائر الحيوانات "[1] وذلك لكي يتعايش مع البيئة التي يعيش فيها ويتكيف معها .

والمشاهدة وحب الاطلاع هي التي جعلته " يراقب أفعال الحيوانات الموجودة معه في الجزيرة ـ التي يعيش عليها ـ ويعرف أن لها أفعالا خاصة ، جسمية وأفعالا روحية ، وأفعال النبات وسائر أنواع الجمادات من تراب وماء وبخار "[2] .

وتأمل تلك الأجسام فرأها تتفق فى بعض الصفات ، وتختلف فى البعض الأخر ، وأنها من الجهة التي تتفق فيها واحدة ،ومن الجهة التي تختلف فيها كثيرة ومتغيرة [3] .

والمقارنة والقياس والاستنتاج جعلت حي بن يقظان " يقارن بين جنس الحيوان وجنس النبات ، فرأى أنهما يتفقان فى التغذى والنمو ، لكن الحيوان يزيد عن النبات بالحس والإدراك والحركة [4] ، أي أن هناك اتفاقا بين الحيوان والنبات فى أشياء واختلافا فى أشياء أخرى وقد انتهى بهذا التأمل إلى أن النبات والحيوان فيهما شئ واحد مشترك وهو النفس لكن فى أحدهما أتم وأكمل ، وفى الأخر قد عاقه عائق وأن ذلك بمنزلة ماء واحد قسم قسمين أحدهما جامد والآخر سائل فيتحد عنده النبات والحيوان [5] ، وينتهى إلى شئ واحد يجمع الأجسام الحية ، وإن تعددت مظاهرة فى أنواع الكائنات الحية .

---

١ – ابن طفيل : حى بن يقظان ، مرجع سابق ، ص١٧٨.

٢ – على عبد الفتاح : فلاسفة المغرب ، مرجع سابق ، ص٢١٨ .

٣ – ابن طفيل : حى بن يقظان ، مرجع سابق ، ص٨٢،٨٣ .

٤ – نجية أحمد ياسين : مرجع سابق ، ص١٢٧

٥ – ابن طفيل : حى بن يقظان ، المرجع السابق ، ص٨٤ ، ٨٥

وعليه يمكن القول أن المعرفة عند ابن طفيل من خلال قصته حـــي بـــن يقظان – مكتسبة وليست فطرية ، حيث أن الله سبحانه وتعالى أعطى كل إنســـان دوافع كثيرة لتحصيل المعرفة ، لكن كون الإنسان يكتسب المعرفة فهذا يرجـــع إلى الإنسان نفسه ، عن طريق الدوافـــع الفطريـــة ، ورغبتـــه فـــى اكتشـــاف المعرفة ، ولما يحيط به من الجوانب .

(ج) المعرفة متطورة :

معرفة الإنسان متطورة لا تقف عند حد من الحدود ،ومتقدمة بتقدم عمـــر الإنسان ، فهي لا تقف عند مرحلة عمريه من مراحل الإنسان ، ولا عند مجـــال معين من مجالات المعرفة والمتبع لمراحل نمو حي بن يقظان " يجـــد أن ابـــن طفيل قسم حياة حي ابن يقظان " إلى سبعة أسابيع ، كل أسبوع ســـبعة أيـــام ، واليوم يحسبه ابن طفيل بالسنة ، وخلال هذه المراحل يحصل الإنسان معرفتـــه ، فكل مرحلة زمنية تسلم إلى الأخرى ، حتى يصل إلى حد الخمسين عاما ، يكون وصل الإنسان فيها إلى اكتمال وغاية المعرفة الإنسانية التي يريدها ابن طفيـــل وكما يرسمها فى هذه القصة .

فنجد حي بن يقظان فى الأسبوع الأول أي السبع سنوات الأوائل من عمـــره ، يكتشف ما حوله من الكائنات ، ويتعرف على أمه الظبيـــة ، وجنـــس الظبيـــاء ، ويحاكى ما سمعه من الأصوات ، ويتعرف على ما ينقصـــه ، وفـــى الأســـبوع الثاني ، أي السبع سنوات الثانية ، يعرف كيف يدافع عن نفسه بعـــد أن مـــاتت أمه الظبية ، فكان يتخذ من أغصان الشجر عصيا ويسوى أطرافها ، وكان يهش بها على الوحوش المنازعة له [1] ، ويبحث عن سبب وفاة أمة الظبيـــة " وكـــان ينظر إلى آذنيها وعينيها فلا يرى أنها ظاهرة ، وكذلك كان ينظر إلـــى جميـــع

---

١ – ابن طفيل : حى بن يقظان ، مرجع سابق ، ص١٣٣

أعضائها فلا يرى فيها الموت " [1] ويفتش فى أعضاء بطنها الداخلية ، وهـذا أن دل على شئ فإنما يدل على " سمو الأخلاق والعرفان بالجميل نحو الظبية التـي ربته " [2] فهو أراد أن يزيل عنها علة الموت ولكنه لم يستطع .

وفى الأسبوع الثالث ، أي السبع سنوات الثالثة ، وصل إلى مرحلة التفكير المجرد عن طريق التجربة العلمية بعد أن قام بتشريح جثة الظبية أمة ، كما قـام أيضا بتشريح بعض الوحوش ومن خلال ذلك عرف سبب وفاة أمة الظبية .

وفى الأسبوع الرابع ، أي فى السبع سنوات الرابعة أخذت المعرفة عنـده تأخذ طورا جديدا ، فاخذ حي يقارن ويقيس ويفرق ويصل إلى حلول فى النهاية ، فنجده يتصفح أنواع الحيوان ويصنف هذه الحيوانات " كالظباء والخيل وأصنـاف الطير صنفا صنفا ، فكان يرى أشخاصها من كل نوع يشبه بعضه بعضا فـي الأعضاء الظاهرة والباطنة والإدراكات والحركات والمنازع " [3] ويقارن بيـن النبات ، ويعرف الاتفاق والاختلاف بين النبات بعضه البعض وبيـن الحيـوان والنبات والجماد ويصل إلى أنها تتفق فى أفعال وصفات ، وتختلف فـي أفعـال أخرى " [4] وفى نهاية الأسبوع الرابع يكون قد وصل إلى سن الثامنة والعشـوين من عمره .

وفى الأسبوع الخامس ، أي السبع سنوات الخامسة ، من عمره وبعد أن تم له علم ما فى الأرض أو عالم ما تحت القمر السفلي ، انتقل إلى عالم ما فـوق القمر ، وبدا يكتشف الأجرام السماوية " ويعلم أن السماء وما فيها من الكواكـب أجساما لأنها فى الأقطار الثلاثة : الطول والعرض والعمق ، لا ينفك شئ منها

---

١ - ابن طفيل : نفس المرجع ، ص١٤٣

٢ - فاروق سعد : حى بن يقظان ، لابن طفيل ، مرجع سابق ، ص٧٥

٣ - ابن طفيل : حى بن يقظان ، المرجع السابق ، ص١٤٩

٤ - على عبد الفتاح : فلاسفة المغرب ، مرجع سابق ، ص٢٢٢

عن هذه الصفة [1] ، وشرع وحدد بداية الأجرام السماوية ونهايتها وعرف حدودها حسب علمه ، وحدد الحركة الموجودة والمنظمة لها ، وعرف أنها من صنع الفاعل المختار حسب الفاعل ، الذي يوصف بكل الأوصاف والكمال والبهاء " [2] وفى الأسبوع السادس ، أي السبع سنوات قبل الأخيرة فى تحصيل المعرفة ، بدأ حي بن يقظان يجمع العلوم السماوية ، والعلوم التي حصلت له فى عالم الكون والفساد (علوم الأرض) ويقارن بينها ويصل إلى الفاعل المختار ، ويفكر فى طبيعة الحركة التي تشير بها الأجسام التي خلقها الله سبحانه وتعالى ، وتبين له أن " الوجود الواجب الوجود متصف بأوصاف الكمال كلها منزة عن صفات النقص وبرئ منها [3] وبدأ يفكر كيف يتأتى له دوام المشاهدة بالفعل حتى لا يقع منه أعراض فكان يلازم الفكرة التي تأتي إليه في ذلك الموجود كل ساعة ، ففي هذا الأسبوع يصل إلى دوام المشاهدة لله سبحانه وتعالى ، ويعرف طبيعة هذه المشاهدة ،وأنها تحتاج إلى مجاهدة شاقة للنفس وما يعلق بها من شوائب [4] وبعد انتهاء الأسبوع السابع أي السبع سنوات الأخيرة ، يكون قد علم علوم الأرض ، أي عالم ما فوق القمر وعالم ما تحت القمر ويكون قد وصل إلى دوام المشاهدة للموجود والواجب الوجود بعد تطهير النفس ولا يشغل فكره إلا بالمشاهدة للخالق الأوحد منظم الكون ، ثم بعد ذلك يوفق حي بن يقظان بين المعلومات والمعارف التي توصل إليها من عالم الكون والفساد وعالم الأخلاق ، وبين ما عرفه أسال من معلومات عن طريق الدين ، وهنا يلتقي النظر العقلي والمعارف التي توصل إليها بالعقل والمعارف الأخرى التي توصل إليها عن

---

١ – ابن طفيل : حى بن يقظان ، مرجع سابق ، ص١٦٧

٢ – نجية أحمد ياسين : مرجع سابق ، ص١٣٢

٣ – ابن طفيل : حى بن يقظان ، المرجع السابق ، ص١٨١

٤ – تحية أحمد ياسين : المرجع السابق ، ص١٦٧

طريق الدين (المنهج النقلى) [1]، ويصل حي العقل والنقل، ويصل حي إلى الإنسان المتوحد الذي طرحه من قبل ابن باجة وتحصل له المعارف وبذلك يكون قد تم له المعارف المختلفة ، ومن هنا نستطيع أن نقول أن المعارف متطورة حتى يصل إلى منتهى المعارف التي يمكن للإنسان أن يحصلها .

(٢) مصادر المعرفة عند ابن طفيل :

من خلال الدراسة لقصه (حي بن يقظان)لابن طفيل وجدنا أن المعرفة مكتسبة عن طريق الحواس والتجربة ثم المعرفة العقلية القائمة على الاستنتاج من التجربة فى عالم الكون فالتأمل فى السماء والعالم بأسره خروجا من الطبيعة إلي ما بعد الطبيعة ، وهى تتفرع فى جوانبها وتتنوع فى موضوعاتها[2] .

والمعرفة عند ابن طفيل تقوم على تجنب والسبق إلى الحكم قبل النظر ، وتقوم على تقسيم المشكلة التي تدرس إلى أجزاء بسيطة بقدر الحاجة ، الذي يقوم على التدرج فى المعرفة من البسيط إلى المركب ، والإحصاء أم التحقق [3] مما درسه وعرفه الإنسان ، مع عدم ترجيح أحد الحكمين لأي قضية على الآخر إلا بالأدلة التي تؤيد وترجح ما ذهب إليه الإنسان الباحث عن المعرفة .

ووصولا إلى المعرفة اعتمد ابن طفيل على مصدرين من مصادر المعرفة وهما عالم الطبيعة والمشاهد أو العالم السفلي (عالم ما تحت القمر) وعالم ما فوق القمر أو العالم العلوي ، وذلك عن طريق الحواس ثم العقل ،معتمدا على مجموعة من السبل والطرق لتحصيل هذه المعرفة وهى الفرحة ، والمراقبة ،

---

١ – محمد إبراهيم الفيومى : تاريخ الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص٤٨٥

٢ – Macdomald : Development of Muslim theology, New York, 1993. P, 136.

٣ – فاروق سعد : حى بن يقظان ، مرجع سابق ، ص٦٥

والمحاكاة ، والملاحظة والاكتشــــاف ، والحاجـــة ، والتجربـــة ، والاختيـــار ، والمقارنة ، والقياس والاستنتاج والحدس،والتصوف [1].

وتكاد الفرجة والمراقبة ، الملاحظة والمحاكاة طرق يجمعها موقف واحـــد من مواقف المعرفة ، وذلك عندما رأى جميع الحيوانات ، فيراها كاسية بالأوبار والأشعار وأنواع الريش . وكان يرى مالها من العدو وقوة البطش ، ومالها مـــن الأسلحة المعدة لمدافعة من تنازعها "[2] .

وبدأ يشاهد الحيوانات كيف يسد ما به من عجز سواء فى ستر عورتـــه ، وكيف يقى نفسه البرد ، وذلك عن طريق أوراق الشجر وجلد الحيوانات ، وكيف استخدم بعض الحمر الوحشية ليعوض عجزه فى الجري والعدو ، ويتخـــذ مـــن العصي سلاحا يدافع به عن نفسه ، فتحقق له عن طريق السبل السابقة أن يســـد النقص الموجود عنده من خلال الطبيعة وما يتوفر إليه منها وبذلك تعلـــم مـــن الحيوانات المحيطة به عن طريق مراقبة أفعالها ، وما يتوفر له مـــن الخامـــات الطبيعية أن يسد العجز والنقص الموجود عنده .

ولم يكتفي حي بالسبل السابقة فى تحصيل المعرفة ، ولكنه استخدم طريـــق الاكتشاف والمصادفة والتجريب والقياس والاستنتاج فى معرفة سبب وعلة وفـــاة أمه الظبية بعد أن سكنت حركاتها " فكان يطمع أن يعثر علـــى موضـــع الأفـــة فيزيلها عنها وبعد أن اكتشف أجزاء جمة ويضع العوائق أمام حواسه انتقل إلـــى أمة الظبية ، ثم بعد ذلك عمد إلى بعض الوحوش وعرف علة وفاة هذا الوحش ، وأخذ يقارن ويقيس ويستنتج حتى وصل إلى علة الوفاة وهو ذلك البخار الحـــار الموجود فى قلب أمه الظبية والمواقف التـــى تـــدل علـــى التجريـــب والقيـــاس

---

١ – ابن طفيل : المرجع السابق ، ص١٣٠

٢ – نفس المرجع ، ص٦٥

والاستنتاج كثيرة منها اكتشافه للنار ومعرفة صفاتها وخصائصها ، ثم تفكره فى السماء والأجرام السماوية وكما أوضحنا من قبل .

أما الحدس فهو طريق حي لمعرفته غير المحسوس أي معرفة حدس غير متصل بالحواس ولكن هذا الحدس يأتي دوما مرتبطا أو ناتجا عن الأسباب والسبل التي عرضنا لها ، فوجود العالم هو الذي يجعل حي يحدس بوجود الله (١) ذلك أن كل حادث لابد من محدث ، يتضح ذلك من بحثه عن وجود الفاعل لكل هذه الأجسام الموجودة فى عالم الكون والفساد والاسطقسات الأربعة الأرض والماء والهواء والنار " فلما لاح له من أمر هذا الفاعل ، ما لاح على الإجمالي دون تفصيل ، حدث له شوق حثيث إلى معرفته على التفصيل ، ولأنه لم يكن فارق عالم الحس جعل يطلب هذا الفاعل من جهة المحسوسات ، وهو لا يعلم هو واحد وكثيرا فتصفح جميع الأجسام التي لديه ، فرآها كلها تتكون تارة وتفسد أخرى ، وما لم يقف على فساد جملته ، وقف على فساد أجزائه مثل الماء والأرض ، فإنه رأى أجزاءهما تفسد بالنار ، وكذلك الهواء رآه يفسد بشدة البرد ، حتى يتكون منه ثلج فيسيل ماء (٢) فوجد أن سائر الأجسام التي لديه تفتقر إلى الفاعل المختار فطرحها حي كلها .

وانتقل بفكرته إلى الأجسام السماوية وعلم أن السماء وما فيها من الكواكب والأجسام أمثال الكواكب والقمر ، فرآها تطلع من جهة الشرق ، وتغرب في جهة الغرب فما كان يمر على سمت رأسه ، رآه يقطع دائرة عظمى ، وما مال على سمت رأسه إلى الشمال أو إلى الجنوب ، رآه يقطع دائرة أصغر من تلك حتى أن أصغر الدوائر التي تتحرك فيها الكواكب ، دائرتين إثنين : إحداهما حول القطب

---

١ - Hyman, A. and James, J. Walsh: Phelesophy in the Niddle Ages, the Christian, Iseca nd Edition, New slamic and Jewish traditions York U.S.A 1994. P. 194.

٢ - ابن طفيل : حى بن يقظان ، مرجع سابق ، ص١٦٤

الجنوبي ، وهي مدار سهيل ، والأخرى حول القطب الشمالي وهي مدار الفرقدين "[1] ، وعلم أن هذه الأجرام السماوية لابد لها من فاعل وإدراكه لهذا الفاعل أو الموجود " الله " لن تتأتى بأية شيء يشبه الأجسام ، ويفسد لفسادها ، وإنما إدراكه يكون بالحدس أو النظر العقلي حتى يتأتى له دوام المشاهدة ، هذه هي مصادر المعرفة عند ابن طفيل .

(٣) طرق تحصيل المعرفة ووسائلها :

الطريقة هي المنهج أو الأسلوب الذي تتم به المعرفة ، وعن طريقة يتوصل الإنسان إلى المعرفة المطلوبة ، وذلك بتطبيق قواعد هذا المنهج ، وبالنظر إلى الطريقة أو الأسلوب الذي اتبعه ابن طفيل في قصته " حي بن يقظان " للوصول إلى المعرفة ، نجد أنه فرق بين منهجين من مناهج البحث للوصول إلى المعرفة وهما : المنهج التجريبي والمنهج العقلي ، وسوف نتناول فيما يلي كيف طبق ابن طفيل ذلك على حي بن يقظان للوصول إلى المعرفة .

ونبدأ أولاً بالمنهج التجريبي والذي من أهم قواعده ، الملاحظة والاكتشاف وفرض الفروض ، والتجربة ، والوصول إلى النتيجة ويتضح ذلك من أهم مثالين لتطبيق المنهج التجريبي في عالم ما تحت القمر ، المثال الأول : هو وفاة أمه الظبية التي كانت مبعث المعرفة والدافع عنده إلى البحث والاستقصاء في الكون المحيط به وعالم الأفلاك .

وتبدأ أولى خطوات المنهج التجريبي بالملاحظة وهي عندما " أسنت وضعفت ، فكان يرتاد بها المراعي الخصبة ويجني لها الثمرات الحلوة ، ويطعمها ، وما زال الهزال والضعف يستولي عليها ويتوالى ، إلى أن أدركها

---

١ - ابن طفيل : حي بن يقظان ، مرجع سابق ، ص١٦٨

الموت ، فسكنت حركاتها بالجملة ، وتعطلت جميع أفعالها [1] فبدأ يلاحظ أن أمه الظبية قد ماتت ، وبدا يطبق خطوات المنهج التجريبي كما أوضحنا من قبل .

ويأتي المثال الثاني ، ليوضح بالتجربة العملية كيف عرف النار وعرف فوائدها الجمة واستخداماتها الكثيرة فى حياته المختلفة كما أوضحنا ذلك من قبل . ومن المثالين السابقين يتضح لنا قواعد المنهج التجريبي الذي طبقه ابن طفيل فى رحلة حي بن يقظان العملية من تحديد المشكلة ، والملاحظة، وفرض الفروض ، واختبار صحة الفروض ثم التجربة ، فالوصول إلى نتيجة وهى المعرفة ، وتلك أولى طرق المعرفة التي بدا بها ابن طفيل فى قصته (حي بن يقظان) كمرحلة أولى فى حياة الإنسان المعرفية قبل النظر العقلي التجريدي .

أما بالنسبة للمنهج العقلي فهو مرحلة ثانية للمنهج التجريبي، استخدمه ابن طفيل لتحصيل المعرفة ، واتضح ذلك فى مسيرة " حي بن يقظان " المعرفية ، وبدا استخدام هذا المنهج بعد أن أتم حي بن يقظان أسبوعين من عمره أي أربعة عشر عاما ، وذلك بعد تعود التفكير المجرد ، ولقد تأثر ابن طفيل بهذا المنهج فى مسيرة المعرفة عند حي بن يقظان ، وقواعد الملاحظة والمقارنة والقياس والاستنتاج والاستدلال ، وما يصحب هذا المنهج من عمليات عقلية تعينه على إدراك المعرفة ومنها التفكير والتأويل والتذكر والتحليل والابتكار .

واتضح تطبيق قواعده هذا المنهج عند حي بن يقظان عندنا انتقل إلى " العالم العلوي أو عالم ما فوق القمر أو عالم المشاهدة " [2] وذلك فى مثالين استطاع أن يصل بهما إلى المعرفة الإنسانية ، وهى اكتشاف الأجسام الموجودة فى عالم الطبيعة الواقع، والمثال الثاني" الاستدلال من مخلوقات الله على قدم الله،

---

١ - ابن طفيل : حى بن يقظان ، مرجع سابق ، ص١٢٣

٢ - Collingwood R.G. : An Essay on Metophysics, London, 1992, P. 82.

وحدوث هذه الأجسام ووجود الله [1] ، وسوف نتناول هذه القواعد للوصول إلى المعرفة الإنسانية عن طريق العقل فيما يلي :

بدأ حي بن يقظان يتفقد الأجسام الموجودة فى عالم الواقع ، من الحيوانات على اختلافها ، والنبات والمعادن وأصناف الحجارة والتراب والماء والبحار والثلج والبرد والدخان واللهيب والجمر ، فرأى لها أوصافا كثيرة وأفعالا مختلفة ، وحركات متفقة ومتضادة [2] .

ثم يتناول كل نوع من أنواع الكائنات الموجودة فى عالم الكون والفساد ويقارن بينهما وبين بعضهما البعض، وكان يحصر أنواع الحيوان كلها فى نفسه، ويتأملها فيراها تتفق فى أنها تحس ، وتتغذي وتتحرك بالإرادة إلى أي جهة شاءت ، وكان قد علم أن هذه الأفعال هي أخص أفعال الروح الحيواني فظهر له بهذا التأمل ، أن الروح الحيواني الذي لجميع جنس الحيوان واحد بالحقيقة ، وإن كان فيه اختلاف يسير ، اختص به نوع دون نوع[3] .

ويرجع إلى أنواع النبات على اختلافها ،فيرى كل نوع منها يشبه أشخاصه بعضها بعضا فى الأغصان والورق والزهر والثمر والأفعال [4] وكان يقارن الحيوان بالنبات ،ويقيس هذه الحركات والأفعال ، فيجد أن الحيوان والنبات اشتركا فى واحد وهو الروح الحيواني الذي فعله انه يتغذى وينمو[5] ألا إن الحيوان يزيد على النبات ، بفضل الحس والإدراك والتحرك " [6] .

---

١ – عاطف العراقى : المنيا فزيقا فلسفة ابن طفيل ، مرجع سابق ،.ص٢٠٥

٢ – ابن طفيل ، مرجع سابق ، ص١٤٨

٣ – ابن طفيل نفس المرجع ، ص١٤٨

٤ – نفس المرجع ، ص١٥٠

٥ – نفس المرجع ، ص١٥٠

٦ – على عبد الفتاح المغربى : فلاسفة المغرب ، مرجع سابق ، ص٢٣٨

وينظر إلى الأجسام التي لا تحس ولا تتغذى ولا تنمو من الحجارة والتراب والماء والهواء واللهيب فيرى أنها أجسام مقدر لها طول وعرض وعمق[1] ، وان هذه الأجسام تختلف مع بعضها فى اللون والحرارة والبرودة إلا أنها تتفق فى كونها أجسام .

ثم يتأمل ويقارن ويقيس الحيوان والنبات بالأجسام فنجد أن هذه الأجسام جميعا سواء كانت حيوان أو نبات أو جماد لها " طول وعرض وعمق ،وهو إما حار وإما بارد ، كواحد هذه الأجسام التي لا تحس ولا تتغذى ، ولعل تلك الأفعال ليست ذاتية ، وإنما تسرى إليه من شئ أخر ولو سرت إلى هذه الأجسام الأخرى لكانت مثله فيظهر له بهذا التأمل أن الأجسام كلها شئ واحد حيها وجمادها متحركا وساكنها [2] .

وبهذا الاستنتاج الذي جاء بعد الملاحظة والمقارنة والقياس والاستدلال يصل حي بن يقظان " إلى أن كل المخلوقات التي فى عالم الكون والفساد مشتركة فى أشياء عامة ومختلفة فى أشياء تخص كل نوع من هذه الأنواع على حده " [3] ومن هنا تحصل له المعرفة عن طبيعة هذه الأجسام .

والمثال الثاني : أدلة حدوث العالم والاستدلال على وجود الله ، وذلك بعد أن لاحظ أن الأجسام التي فى عالم الكون والفساد ، أن لها أفعال مشتركة ، وأفعاله خاصة ، أي أنها تتفق فى بعض الصفات ، وتختلف فى غيرها " فعلم بالضرورة أن كل حادث لابد له من محدث " فارتسم فى نفسه بهذا الاعتبار ، فاعل للصورة ، ارتساما على العموم دون تفضيل " [4] .

---

١ – ابن طفيل : نفس المرجع ، ص١٥٧

٢ – ابن طفيل : مرجع سابق ، ص١٥٨

٣ – نفس المرجع ، ص١٥٦

٤ – على عبد الفتاح المغربى : فلاسفة المغرب ، مرجع سابق ، ص٢٣٨

وما أن تتبع أفعال الأجسام الموجودة فى عالم الكون والفساد وصور هذه الأجسام مثال لذلك : البخار الذى يصعد بفعل التسخين إلى أعلى وبفعل البرودة إلى أسفل " وتتبع الصورة التي كان قد عاينها قبل ذلك ، صورة صورة ، فرأى أنها كلها حادثة وأنها لابد لها من فاعل "[1] ، وأن هذه الأفعال والصور ليست مستوية لهذه الأجسام ، وإنما هي لفاعل يفعل بها الأفعال المنسوبة إليها ، وهذا المعنى الذي لاح له ، هو قول رسول الله عيه السلام ، كنت سمعه الذي يسمع به ويصره الذي يبصر به وفى محكم التنزيل[2] " وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى "[3] ، وبدأ حى يبحث عن هذا الفاعل فى الأجسام الموجودة حوله فى عالم الكون والفساد ، وتصفح هذه الأجسام ، فراها كلها تتكون تارة وتفسد أخرى مثل الماء والأرض والنار والهواء ، وغيرها من هذه الأجسام ، " ولم يرمنها بريئا عن الحدوث والأفتكار إلى الفاعل المختار ، فطرحها كلها وانتقلت فكرته إلى الأجسام السماوية[4] لعله يجد هذا الفاعل القديم الذي لا يفنبد ، الذي يسيطر على حركة هذه الموجودات وصورها ونظر إلى السماء ، وعلم ما فيها من الكواكب ، وأنها كلها أجسام وأنها ممتدة فى الأقطار الثلاث : الطول والعرض والعمق ، لا ينفك شئ عن هذه الصفة ، وكل مالا ينفك عن هذه الصفة ، فهو جسم ، فهي إذن كلها أجسام ، وعلم أيضا أن كل هذه الأجسام سواء كانت الشمس أو القمر أو غيرها من الأفلاك ، وأنها كلها منتهية .

لأنه " بذكاء خاطره ، رأى أن جسما لا نهاية له أمر باطل ، وشئ لا يمكن ، ومغنى لا يفعل "[5] ، ونظر إلى الشمس والقمر وسائر الكواكب فراها

---

١ – ابن طفيل : مرجع سابق ، ص١٦٤

٢ – نفس المرجع ، ص ١٦٦ .

٣ – سورة الأنعام : الآية ١٧ .

٤ – ابن طفيل : حى بن يقظان ، مرجع سابق ، ص ١٦٤

٥ – نفس المرجع ، ص ١٦٦

تطلع من جهة الشرق ، وتغرب في جهة الغرب ، فعلم أن لها بداية ، ولها نهاية ويمثل القياس الذي طبقه على الأجسام الموجودة فى عالم الكون والفساد وعرف أن كلها محدثة ، وتوصل إلى حدوث الأجسام السماوية [1] .

وكل حادث لا بد له من محدث " وأن كل هذه الأجسام محدثة والقديم الواحد هو ذلك الموجود الواجب الوجود[2] وأنه منزه عن صفات النقص ، ومتصف بكل صفات الكمال وهو " الموجود المحض ، والواجب الوجود بذاته ، المعطى لكل ذى وجود وجوده فلا وجود إلا هو : فهو الموجود بذاته ، وهو الكمال ، وهو التمام ، وهو الحسن ، وهو البهاء وهو القدرة ، وهو العلم ، وهو هو ، وكل شئ هالك إلا وجهه [3] وبذلك توصل حي بن يقظان إلى المعرفة عن طريق المنهج العقلي مستنداً أو مستعيناً بالحواس كوسائل للمعرفة ، والتي يقسمها ابن طفيل إلي قسمين ــ كما سبق أن ذكرها ابن باجة ــ وهما الحواس الظاهرة وهى السمع والبصر والتذوق واللمس والشم ، والحواس الباطنة وهى قوة الحس (الحس المشترك) والقوة المخيلة وقوة التذكر ، وهذه الحواس سواء الظاهرة والباطنة ساعدته على حصول المعرفة عن طريق المنهج التجريبي والمنهج العقلي .

(٤) غاية المعرفة عند ابن طفيل

لقد كان هدف المعرفة وغايتها عند ابن طفيل من خلال حي بن يقظان معرفة الله عز وجل عن طريق العقل ، والدفاع عن الدين ، وتحقيق المنفعة والفائدة ثم فهم طبيعة الكون وما فيه من مخلوقات وسوف نتناول هذه النقاط بالتوضيح :

---

١ – على عبد الفتاح المغربى : فلاسفة المغرب ، مرجع سابق ، ص٢٣٦.

٢ – محمد إبراهيم الفيومى : تاريخ الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص٣٧٥

٣ – ابن طفيل : مرجع سابق ، ص١٧٧

(أ) معرفة الله عز وجل :

من قصة حي بن يقظان ، يتضح لنا أن هدف هذه القصة الوصول لمعرفة الله عز وجل عن طريق الأدلة والبراهين العقلية ، لا عن طريق الموروث الديني من الأديان السماوية [1] وهذه القصة تعكس الاتجاه الذي ساد الفلسفة فى القرن السادس الهجري فى الأندلس ، ويتضح من هذه القصة أن ابن طفيل أثبت وجود الله عن طريق التطور المعرفي " لحى بن يقظان " الذي بدأ بمعرفة الكائنات المحيطة به ، والمخلوقات التي سيرها الله ، وخلقها فى الكون ، التي تخدم الإنسان وتساعده وتعينه على المعيشة فى هذه الدنيا دار العمل .

فعن طريق معرفته بالعلوم التي تخص عالم الكون والفساد ، والعالم العلوي ، ومعرفة خصائص الكائنات المحيطة به والمخلوقات الموجودة فى العالم العلوي ، بدأ يفكر فى أمر الفاعل المحكم الصنعة فى مخلوقاته المختلفة ، فعندما كان يرى أي مخلوق من مخلوقات الله عز وجل لا يرى فيه أثر الصنعة ، فينتقل بفكره على الفور إلى الصانع ، ويترك المصنوع [2] فلما رأى أن جميع الموجودات من فعله ، تصفحها على طريق الاعتبار فى قدرة فاعلها ، والتعجب من غريب ، صنعة ، ولطيف حكمته ، ودقيق علمه فتبين له فى أقل الأشياء الموجود فضلا عن أكثرها من آثار الحكمة ، وبدائع الصنعة وأن لها ، فاعل مختار فى غاية الكمال وفوق الكمال [3] ، وبدأ حي بن يقظان يفكر فى تلك الذات الشريفة ، الفاعل المختار ، خالق كل شئ ، ويتعرف على طبيعة وبديع صنعه ، ويقارن بين نفسه وبين المخلوقات .

---

١ – بركات محمد مراد : فلسفة ابن باجة واتجاهه النقدى ، مرجع سابق ، ص٦٨

٢ – ابن طفيل : حى بن يقظان ، مرجع سابق ، ص١٧٧

٣ – ابن طفيل : حى بن يقظان ، مرجع سابق ، ص١٧٦

وبدأ يعرف أن لابد لتلك الذات الشريفة ، وذلك الموجود الواجب الوجود من صفات لا يشاركه فيها أحد من مخلوقاته ، منزه عن صفات النقص ، ومتجهة كلية إلى الكمال ، فهو العارف والمعروف والمعرفة وهو العالم المعلوم والعلم لا تباين فى شيء من ذلك إذ التباين والانفصال من صفات الأجسام ولواحقها "[1] .

فعلم حي بن يقظان السعادة القصوى فى القرب من ذلك الموجود الواجب الوجود ودوام المشاهدة ، فأخذ يجاهد نفسه ويحاول الاتصال به ، وهذا لا يتم إلا عن طريق المشاهدة الصرفة والاستغراق المحض لهذا الموجود الواجب الوجود." [2] حيث أن المقصود من " العلم والمتعلم معرفة الله سبحانه وتعالى ، وهى غاية الغايات ، ورأس أنواع السعادات ، ويعبر عنها بعلم اليقين " .

(ب) الدفاع عن الدين :

تتجه غاية المعرفة عند ابن طفيل فى قصته حي بن يقظان إلى الدفاع عن الدين عن طريق الأدلة والبراهين العقلية ، والذي التزم به الفلاسفة فى القرن السادس الهجري ومنهم ابن طفيل ، حيث كان هناك اتجاه سائد لدى الفقهاء ورجال الدين فى الأندلس وهو : الاتباع وليس الابتداع فى جميع أمور الدنيا حتى العلوم التي تدرس سواء فى الطريقة أو الأسلوب .

وإذا كان هؤلاء الفلاسفة اتجهوا صراحة للاتجاه العقلي عن طريق الفلسفة فى الدفاع عن الدين أو التوفيق بين الدين والعقل ، إلا أننا نجد أن ابن طفيل اتخذ هذا الاتجاه بطريقة مستترة وبث أفكاره الدينية والعقلية عن طريق هذه القصة ، حيث اتخذ نموذجين فى قصته وهما : حي بن يقظان نموذجا للاتجاه

---

١ – ابن طفيل : نفس المرجع ، ص١٨٩

٢ – محمد ابراهيم الفيومي : تاريخ الفلسفة ، مرجع سابق ، ص٣٨٣

العقلي ، أسال نموذجا للاتجاه الديني ، وعندما التقى حي بن يقظان مع أسال على جزيرة حي بن يقظان تتحد المعارف عندهم ويتوافق الاتجاه أو المعارف الدينية مع المعارف العقلية .

ويتضح الغرض من المعرفة فى الدفاع عن الدين عن طريق العقل والنظر العقلي ، وذلك بمعرفته لله الذي توصل إلى وجود فاعل غير جسم ، ولا يتصل بجسم ولا منفصل عنه . ولا داخل فيه ، ولا خارج منه ، إذا الإتصال والإنفصال ، والدخول هي كلها من صفات الأجسام ، وهو منزة عنها [١] ، وأن جميع الموجودات مقتصرة إلي هذا الفاعل وهى معلولة له سواء كانت محدثة الوجود ، أو كانت لا ابتداء لها [٢] .

ولقد أوضح ابن طفيل أن حيا أخذ يتفكر فى ذات الفاعل ، وفى صفاته فوجد أنه المعطى لكل ذي وجود وجوده ، فلا وجود إلا هو ، فهو الوجود ، وهو الكمال ، وهو التمام ، وهو الحسن ، وهو البهاء ، وهو القدرة ، وهو العلم ، وهو هو ، وكل شيء هالك إلا وجهه وينتقل ابن طفيل بين النموذج الذي صنعه فى شخصية حي بن يقظان إلى اصطناع أخر يقارن بينه وبين حي بن يقظان دفاعا عن الدين ، وذلك أن جزيرة قريبة من الجزيرة التي ولد بها حي بن يقظان ، انتقلت إليها ملة من الملل الصحيحة المأخوذة على بعض الأنبياء – صلوات الله عليهم[٣] .

وانتشرت هذه الملة فى هذه الجزيرة حتى أن ملكها اعتنق هذه الملة وحمل الناس على اعتناقها " وكان قد نشأ بتلك الجزيرة فتبين أسال وسلامان من أهل

---

١ – ابن طفيل : حي ابن يقظان ، مرجع سابق ، ص١٧٤

٢ – علي عبد الفتاح المغربي : فلاسفة المغرب الإسلامي ، مرجع سابق ، ص٢٤٦

٣ – ابن طفيل : حى بن يقظان ، مرجع سابق ، ص٢١٨

الفضل والرغبة فى الخير ، يسمى أحدهما أسالا والآخر سلامانا ، فتلقيا تلك الملة وقبلاها أحسن قبولا ، وأخذ على أنفسهما بالتزام جميع شرائعها [١] .

أما بالنسبة لأسال " فكان أشد غوضا على الباطن ، وأكثر عثورا على المعاني واطمع فى التأويل" ،وبالنسبة لسلامان " فكان أكثر احتفاظاً بالظاهرة ، وأشد بعداً عن التأويل ، وأوقف عن التعرف والتأمل " .

ونجد أسال من خلال القصة " تعلق بطلب العزلة عن المجتمع ، ورجح القول فيها ما كان فى طباعه من دوام الفكرة ، وملازمة العبرة ، والغوص فى المعاني ، اكثر ما كان يتأتى له أمله فى ذلك بالانفراد "[٢].

واتخذ أسال نفس منهج حي بن يقظان فى قصة الاتجاه العقلي والغوص والتأويل ، فقرر ترك الجزيرة التي يعيش عليها تاركا فيها سلامان ، وعلم أن هناك جزيرة يمكنه فيها العزلة ، وما أن وصل إلي الجزيرة تقابل مع حى بن يقظان على هذه الجزيرة .

ثم بدأ حي يخبره عن رحلته المعرفية وكيف ترقى بالمعرفة حتى انتهى إلى درجة الكمال الإنساني " ولم يشك أسال فى أن جميع الأشياء التي وردت فى شريعته من أمر الله عز وجل ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وجنته وناره[٣] .

واتفق المنقول المتمثل فى أسال مع المعقول المتمثل فى حي بن يقظان ، وهو ما كان يهدف إليه ابن طفيل من تأليفه لهذه القصة ، الدفاع عن الدين [٤] واثبات المعرفة العقلية واتفاقها مع المعرفة النقلية .

---

١ – نفس المرجع ، ص٢١٨

٢ – ابن طفيل : حى بن يقظان ، مرجع سابق ، ص٢١٩

٣ – ابن طفيل : المرجع السابق ، ص٢٢٦

٤ – على عبد الفتاح المغربى : فلاسفة المغرب الإسلامي ، مرجع سابق ، ص٢٧٦

(جـ) فهم طبيعة الكون :

من خلال القراءة التحليلية لقصة حي بن يقظان لابن طفيل يتضح لنا أن أهم أهداف المعرفة فهم طبيعة الكون ، ولن يصل إلى فهم طبيعة الكون إلا عن طريق فهمه لذاته والكائنات المحيطة به ، ثم يتجه بعد ذلك للعالم العلوي ليرى طبيعة هذا العالم ، ثم يترجم بعد ذلك طبيعة الكون ويفهم هذه الطبيعة .

بدأ حي بن يقظان فى فهم طبيعة الأجسام المحيطة به فى عالم الكون والفساد على اختلاف أنواعها " فتصفح الحيوانات على اختلاف أنواعها والنبات والمعادن وأصناف الحجارة والتراب والماء والبحار والثلج والبرد والدخان ، واللهيب الأحمر والحمر ، فرأى لها أوصاف كثيرة وأفعال مختلفة ، وحركات ومتفقة متضادة ، أمعن النظر فى ذلك ، فرأى أنها تتفق فى بعض الصفات وتختلف فى البعض الآخر ، وأنها من الجهة التي تتفق بها واحدة ،ومن الجهة التي تختلف فيها مغايرة ومتكثرة .

ويعرف أن طبيعة هذه الأجسام الجسمية ومعنى أخر زائد عن الجسمية وهو أفعالها أما بالنسبة للحيوان والنبات " فتجمع فى نفسه جنس الحيوان وجنس النبات فيراها جميعا متفقين فى الاغتذاء والنمو،إلا أن الحيوان يزيد على النبات بفضل الحس الإدراك التحرك ، ويعرف أن حركة الحيوان يختلف عن حركة النبات ، وأن الجمادات أجسام لها طول وعرض وعمق وأنها متفقة جميعا فى صفات معينة وتختلف فى بعض الصفات ، وينظر إلى نفسه مقارنا نفسه بالكائنات الأخرى فيعرف أن له صفات تتفق مع الكائنات وأخرى تختلف عن الكائنات .

ثم ينتقل بفطرة إلى عالم ما فوق القمر ، أو العالم العلوي فيرى ما فيه من الكواكب والأجسام ، وأنه أمتد فى الأقطار الثلاثة : الطول والعرض والعمق ، ويعرف طبيعة هذه الأجسام " ثم يفكر هل هي ممتدة إلى غير نهاية ، وذاهبة أبدا

فى الطول والعرض والعمق إلى غير نهاية ، أو هي متناهية محددة بحدود تنقطع عندها ، ولا يمكن أن تكون وراءها شئ من الامتداد ، فتحير بعد ذلك بعض الحيرة ، ثم أنه بقوة فطريته ، وذكاء خاطره ، رأى أن جسما لانهاية له أمر باطل وشئ لا يمكن ويعرف أنها طبيعة الأجسام السماوية لها بداية ونهاية ، والذي يعتقد غير ذلك فهو مخطئ لأن كل هذه الأجسام مخلوقات من قبل الفاعل المختار ، وأن الشمس والقمر والكواكب تطلع من جهة الشرق وتغرب من جهة الغرب على هيئة دوائر ، ومن هنا فهم طبيعة الكون وطبيعة الأجسام المحيطة به فى عالم الكون والفساد والعالم العلوي أو عالم ما فوق القمر .

ثالثاً : نظرية المعرفة عند ابن رشد

ابن رشد : هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد المالكى ، ولد عام ٥٢٠هـ وتوفى عام ٥٩٥هـ ، تتلمذ فى الطب على يد جعفر بن هارون وابن جريول البلنس ، وفى الفلسفة والإلهيات على يد ابن طفيل ، كما برع فى علم الكلام والفقه واللغة والأدب ، تولى القضاء فى مختلف بلاد الأندلس شأنه فى ذلك شأن أبيه وجده ، وكان قاضي القضاة أيام الخليفة يوسف بن عبد المؤمن ، بعد أن كان قاضيا بأشبيلية ، قدمه ابن طفيل إلى السلطان أبى يعقوب يوسف صاحب المغرب لترجمة كتب أرسطو ، وتوضيح ما يعن له منها ، لأن السلطان كان يشكو من قلق عبارات المترجمين وضعف ترجمتهم ، شرح كتب أرسطو (الشرح الأكبر / الشرح الاوسط / والتلخيصات) [1] .

يعد ابن رشد وفلسفته هرما شامخا فى سماء الفكر الإنساني بوجه عام ، يرجع هذا الشموخ وهذا الخلود لعدة أسباب منها :

---

١ - أفرام البستاني: دائرة المعارف الحديثة ، مطبعة المعارف ، بيروت ، ١٩٦٩، ص٢٥٩ .

أولا : أنه قدم فكر وفلسفة أرسطو إلى العالم الإسلامي بل العالم كله ، ولقب بالشارح الأكبر ، وكان ذلك بدعم كبير من سلطان الموحدين أبو يعقوب يوسف .

ثانيا : الاتجاه العقلي الذي أسسه وأتم التنظير له بعد ابن طفيل .

ثالثا : أنه قرب بين الدين والفلسفة ، بعد صراع طويل مع الغزالي .

ولعل الجانب العقلي هو مصدر الشموخ فى فلسفة ابن رشد ، إن لم يكن أهم جوانب فلسفة ابن رشد ، حيث أنه حاول التوفيق بين الدين والفلسفة فى هذا الجانب ، ويتضح هذا الجانب من خلال نظرية المعرفة عنده ، والتي سوف نحاول إلقاء الضوء عليها.

تناول ابن رشد هذه النظرية بطريقة عقلية مثل سابقيه من الفلاسفة الأندلسيين ، ولكنه زاد عليهم فى أنه وضع دعائم أسس المنهج العقلي وطريقة الوصول للمعرفة ، ووفق بين الدين والفلسفة فى نسق فلسفي عظيم ، يعد مفخرة لكل مسلم فى كل عصر وفى كل مكان ، وسوف نتناول من هذا النسق نظرية المعرفة عند ابن رشد من حيث طبيعة المعرفة ،ومصادرها ، وطرقها ووسائلها وغايتها فيما يلي :

(١) طبيعة المعرفة عند ابن رشد :

تتصف طبيعة المعرفة ابن رشد بمجموعة من الصفات وهى فيما يلي :

(أ) المعرفة حسية عقلية

تميزت المعرفة عند ابن رشد بأنها حسية عقلية ، وهى تعتمد على المقارنة بين المعرفة الحسية والمعرفة العقلية ، حيث أن كل موضوع مدرك ، أو صورة مدركة لها وجودان وهما الوجود المحسوس فى الهيولى والوجود المعقول إذا

تجرد من الهيولى ، فإدراك الجرم السماوي أو الحجر وجود هيولى خارج النفس ووجود عقلي مجرد من الهيولى فى النفس[1] .

ويوضح لنا ابن رشد الفرق بين والوجود المحسوس والموجود المعقول بقوله إذا كان العقل ليس شيئا غير إدراك صور الموجودات من حيث هي في غير هيولى ، فانه قد تقرر لهؤلاء الفلاسفة أن للموجودات وجودين، وجود محسوس ووجود معقول ، وأن نسبة الوجود المحسوس من الوجود المعقول ، هي نسبة المصنوعات من علوم الصانع ، ويؤكد على هذه الفكرة فيقول عندما نظر هؤلاء الفلاسفة إلي جميع المدركات ، وجدوا إنها صنفان ، صنف مدرك بالحواس ، وهى أجسام قائمة بذاتها مشار إليها وأعراض مشار إليها في تلك الأجسام، وصنف مدرك بالعقل، وهى ماهيات تلك الأمور المحسوسة وطبائعها ، أي الجواهر والأعراض [٢] .

ومعنى هذا أن الحس يدرك الأجسام المشار إليها والمركبة من المادة والصورة ، أما العقل فإنه يدرك ماهيات هذه الأجسام ، وأنها تصير معقولات وعقلا ، إذا جردها العقل من الأمور القائمة بها أعنى الموضوع والمادة [٣] ، فالمعرفة تبدأ بالحواس عند ابن رشد منها الظاهر مثل الحواس الظاهرة حاسة السمع والبصر ، وباقي الحواس تعطى دورا مكملا لهاتين الحاستين [٤] فنجد أن السمع مثلا فى الإنسان هو الطريق إلى التعليم لأن التعليم إنما يكون بالكلام ، الكلام إنما يتأتى إليه عن طريق السمع ، إلا أن فهم دلالة الألفاظ ليس هو للسمع وإنما هو للعقل وكل حاسة من الحواس فى الإنسان هي الطريق إلى المعقولات

---

١ – عاطف العراقي : النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ، مرجع سابق ، ص٢٦٥

٢ – ابن رشد : تهافت التهافت ، ص٥٩ ، ص ٨٦

٣ – نفس المرجع ، ص ٩٠

٤ – أحمد محمد الحر : نظرية العقل الفعال عند ابن رشد ، دار الأفاق بيروت ، ١٩٩٣ ، ص٣٦

الأولى الحاصلة له فى ذلك الجنس وبخاصة السمع والبصر " [1] وإذا كانت المعرفة تبدأ بالحواس سواء الظاهرة أو الباطنة ، الظاهرة عن طريق السمع والبصر ، والباطنة عن طريق إدراك القوة المتخيلة والقوة الذاكرة لدرجات اللون فى الوجود [2] يقول ابن رشد " وقد تبين أن للون وجودا أيضا فى القوة الخيالية ، وأنه أشرف وجوده في القوة الباصرة ، وكذلك تبين أن له في القوة الذاكرة وجودا أشرف من وجودة في القوة الخيالية ، وأن له في العقل وجود أشرف في جميع هذه الموجودات " [3] .

ثم بعد تحصيل المعرفة عن طريق الحواس أو ما يسميه ابن رشد المعرفة الحسية ، فإنه يصعد إلي المعرفة العقلية أو المعرفة عن طريق العقل حيث أنه " يرتفع من الجزئيات إلى الكليات إذ ليس العلم علما بالمعنى الكلى ، ولكنه علم الجزئيات " [4] .

فالمعرفة تبدأ بالجزئيات عن طريق الحواس ، ثم يصعد الإنسان إلى الكليات أو المعنى الكلى عن طريق العقل، المهيأ لإدراك هذه الكليات ،فالجزئي من خصائص الحواس والكلى من خصائص العقل لذلك فإن هناك صعودا من الجزئي إلى الكلى " ولما كانت معقولات الأشياء هي حقائق الأشياء ، وأن العقل ليس شيئا أكثر إدراك المعقولات ، كان العقل منا هو المعقول بعينه من جهة أن معقولات أشياء في طبيعتها عقلا ، وإنما تصير عقلا بتجريد العقل لصورها من المواد، ومن قبل هذا لم يكن العقل منا هو المعقول من جميع الجهات " [5] اعتمادا كليا على العقل .

---

١ – ابن رشد : تلخيص الحاس والمحسوس ، مرجع سابق ، ص٢٠٦ ، ص ٢٠٧

٢ – Gauther “L” : ibn Roshed “Averroes”, Paris 1997. P. 96.

٣ – ابن رشد : تهافت التهافت ، مرجع سابق ، ص٦٠

٤ – ابن رشد : مرجع سابق ، ص٣٢

٥ – ابن رشد : تهافت التهافت ، مرجع سابق ، ص١١٢

ومن العرض السابق يتضح لنا أن طبيعة المعرفة عند ابن رشد تعتمد على نوع المعرفة عنده ، فهو يقسم المعرفة إلى نوعين : المعرفة الحسية والتى تعتمد على " الحواس التى لها القدرة على إدراك الجزيئات " ويركز ابن رشد على حاستى السمع والبصر في التعليم – من الحواس الظاهرة ، وحاستى القوة المتخيلة والقوة الذاكرة من الحواس الباطنية ، والتى نقوم بترجمة الصورة وإعطاءها إلى العقل الذي يقوم بإدراك ماهيات هذه الأجسام أو لمعقولات ، وإرتباط المعقولات إلى حد كبير بمقدمات صحيحة وبالتجربة التى تمهد العقل لإدراك هذه المعقولات ، فالمعرفة تبدأ بالمحسوسات وتنتهى بالمعقولات .

ولعل هذا كله يدلنا على ابن رشد كان صاحب اتجاه عقلى ، نظرا لأنه يفسر المعرفة على أساس الصعود من المحسوس إلى المعقول ، ومن الجزئى إلى الكلى " فالمعرفة عنده عقلية تعتمد على الصعود من الحواس الى العقل [1] .

(ب) المعرفة متدرجة ومتطورة :

لقد تأثر ابن رشد فى تحصيل الإنسان للمعرفة بفلاسفة القرن السادس الهجري السابقين وخاصة ابن باجة ، فقد اعتمد ابن رشد فى تحصيله للمعرفة على فكرة التطور والتدرج ، فالمعرفة لا تأتي دفعة واحدة ولا تكون إلا بالتطور والتدرج ، فالمعرفة ليست أكثر من الصعود من الجزئى إلى الكلى أو من المحسوس إلى المعقول ، حتى يصل الإنسان فى النهاية إلى هدفه .

ويتضح هذا التطور والتدرج عند حديثه عن الصور المعقولة أى المعقولات فيقول " إذا كانت هذه المعقولات توجد أولا بالقوة ثم بالفعل ، هذا شأن كل ما قوامه الطبيعة فله محرك يخرجه من القوة إلى الفعل ، وجب ضوورة أن يكون الأمر على هذا فى المعقولات ، وذلك لان القوة لا يمكن أن نصير إلى

---

١ - Kogan, B: Averros and the Metaphysics of Causation, state Unversity of New York, 1995. P. 176.

الفعل بذاتها ، ووجب أيضا أن يكون هذا المحرك عقلا وغير هيولانى أصلا ، وذلك أن الفعل الهيولانى بما هو هيولانى يحتاج بالضرورة إلى عقلا موجود بالفعل[1] .

أن ابن رشد يعتمد على التدرج والتطور حيث أن الإنسان فى إدراكه للصور المعقولة ، لابد أن يدركها أولا بالقوة كقوة معقولة موجودة فى الذهن ، ثم يدركها بعد ذلك بالفعل كترجمة سلوكية للإدراك بالقوة ، فالإنسان يبدأ بالقوة فى الإدراك وتعنى القوة هنا وجوده فى الحس والإدراك بالقوة يكون أول خطوة فى الإدراك ، وذلك عن طريق الحواس ثم الإدراك بالفعل والعقل [2] . ومن هنا يظهر أن هذا العقل الفاعل أشرف من الهيولانى ، وأنه فى نفسه موجود بالفعل عقلا دائما ، وإذا عقلناه نحن أو لم نعقله، وأن العقل فيه هو المعقول من جميع الوجوه ، وهذه الحالة تعرف بالاتحاد أو الاتصال " [3] .

ولقد تأثر ابن رشد بما قاله ابن باجة فى الاتصال حيث أنه قسم الناس إلى ثلاث مراتب للاتصال ، فمن الناس من يصدق بالأقاويل الخطابية ، ومنهم من يصدق بالبرهان ، ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية .

ويتضح من أراء ابن رشد أن العقل أشرف ملكات الإنسان وبخاصة العقل الفعال [4] كذلك فابن رشد يقسم العقول إلى ثلاثة أقسام وهى : الهيولانى ، والعقل بالملكة ، والعقل الفعال ، وهو المخرج له من القوة إلى الفعل ، وحديثه عن الفعال هو الذي وضعه أشرف من الهيولانى ، وأنه فى نفسه موجود بالفعل عقلا دائما سواء عقلناه نحن أو لم نعقله وأنه أيضا صورة محضة ، إذا حصلت

---

١ – حسن الراشد : نظرية المعرفة عند ابن رشد ، مرجع سابق ، ص٦٧ .

٢ – عاطف العراقي : النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ، مرجع سابق ، ص ١٣٦ .

٣ – ابن رشد : تلخيص كتاب النفس ، مرجع سابق ، ص ٨٩ .

٤ – Ralphtenton: Averroes on Plalo's Rebyblic translated with am introduction ates, coronell university U.S.A 1994. P. 102.

دائما سواء عقلناه نحن أو لم نعقله وأنه أيضا صورة محضة ، إذا حصلت لنا فقد جعل ضرورة معقول أزلي [1] .

وتقسيمه هذا للعقول يعتبر تدرج في حد ذاته فالإنسان يبدأ بالعقل الهيولاني ، ثم العقل بالملكة لإدراك المعقول ، ثم العقل الفعال الذي يتدبر ويعرف الأمور .

ويصف ابن رشد أصحاب العقل الفعال بأهل القمة وهم " العارفون بصناعة الحكمة ، والسالكون إلى التصديق طريق البرهان ، وهم الفلاسفة الذين يجب أن يصونوا صناعاتهم هذه عن أهل الجدل ، والجمهور وذلك حفاظا على التصديق الذى يحصل لكل فريق من السبيل الذي هيئ له وفق ما لديه من إمكانيات [2] .

من التقسيم لمراتب الناس عند ابن رشد ، ويتضح لنا أن الإنسان يصل إلى هذه المعرفة عن طريق التدرج والتطور والرقى فالجمهور يرون المعرفة بمنظورهم الضيق ، أما أهل الجدل يصلون إليها أيضا ولكنها معارف منقوصة ولا تقوم على أساس اليقين ، أما أهل النظر والبرهان فان معارفهم تكون يقينية غير مشكوك فى صحتها [3] ومن هنا نقول إن معرفة ابن رشد كانت تعتمد على التدرج والتطور والارتقاء من المحسوس إلى المعقول ومن الجزئي إلى الكلي وذلك كما أوضحنا من قبل .

---

١ – ابن رشد : فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال ، مرجع سابق ، ص١١

٢ – نفس المرجع ، ص١١

٣ – Hovrman "G" : Ibn Rushd Defence of Phelosophy, in "The Mored of oxford، Landon، Islam". Oxford1996. P. 42.

(٢) مصادر المعرفة عند ابن رشد :

سلك ابن رشد كغيره من فلاسفة القرن السادس الهجري فى الأندلس نفس المسلك فى تحديده لمصادر المعرفة ، فنجد أنه يقسم مصادر المعرفة إلى قسمين وهما " عالم الطبيعة أو المشاهدة عالم ما تحت القمر ، والعالم العلوى الغيب عالم ما فوق القمر " فنجد أنه يستخدم حواسه فى إدراك الموجودات في عالم المشاهدة ثم ينتقل بعد ذلك بالعقل فى إدراكه للعالم العلوي ، وسوف نوضح هذين المصدرين فيما يلى :

(أ) عالم المشاهدة :

وإذا كان تحصيل المعرفة مرتبط بإدراك الموجودات ، فإن إدراك الموجودات مرتبط بإدراك الجزئى لهذه الموجودات ثم الارتقاء إلى إدراك الكلى ، لذلك فإن " ليس العلم علما للمعنى الكلى ، ولكنه علم الجزئيات يفعله الذهن فى الكليات عندما يجرد منها الطبيعة الواحدة المشتركة التى انقسمت فى المواد ، فالكلى ليس طبيعته طبيعة الأشياء التى هو لها كلى " [١] .

فالإنسان يدرك الجزئيات عن طريق الحواس ، ثم يقوم بترجمة هذه الموجودات الجزئية ، ويرسلها إلى العقل ، والذى يقوم بدوره ليدركها كلية بعد انتزاعها من الهيولى أو المادى " [٢] ، " فالحس يدرك الصور من حيث هى شخصية ، وبالجملة من حيث هى فى هيولى ومشار إليها ، وإن كان تقبلها قبولا هيولانيا على الجهة التى عليها خارج النفس ، بل هى على جهة أكثر روحانية ، أما العقل فشأنه انتزاع الصورة من الهيولى المشار إليها وتصورها مفردة على

---

١ – عاطف العراقى : المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٩٤ ، ص١٦٢

٢ – محمود قاسم: نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الأكوينى ، مرجع سابق ، ص١٩٨

كنهها ، وبذلك أمكن له أن يعقل ما هيات الأشياء وإلا لم تكن ها هنا معارف أصلا .

ويقسم ابن رشد المعانى المدركة إلى قسمين هما : معنى كلى ومعنى شخصى : الكلى إدراك المعنى العام مجردا من الهيولى ، والشخصي إدراك المعنى فى الهيولى " [1] ، وهذا يدل على أن القوة التى تدرك المعنيين تكون مختلفة عن بعضها البعض بل متباين فنجد أن الحس والتخيل مثلا إنما يدركان المعانى فى الهيولى ، وإن لم يقبلاها قبولا هيولانيا ، ولذلك لا نستطيع تخيل اللون مجردا من العظم والشكل فضلا على أن نحسه ، وبالجملة لا نقدر أن نتخيل المحسوسات مجردة من الهيولى ، وإنما ندركها فى الهيولى ، وهى الجهة التي بها تشخصت ، والمعنى الجزئي مرتبط بالحواس أما إدراك المعنى الكلى والماهية فيختلف عن ذلك ، إذا أننا نجرده من الهيولى تجريدا ، وتبين ذلك من الأمور البعيدة من الهيولى كالخط والنقطة [2] .

المدركات الموجودة فى عالم الحس والمشاهدة نوعان : منها ما يدرك بالحواس ، ومنها ما يدرك العقل حسب قواه المتعددة ، ويبدأ الإنسان إدراكه لهذه الموجودات فى الهيولى ثم البصر ، ثم وجود هذه المدركات فى القوة الخيالية ، ثم فى القوة الذاكرة ، ثم يدرك العقل الموجودات [3] وإذا كان هذا إدراك ما تحت القمر بالحواس والعقل ، فينتقل الإنسان إلي إدراك الموجودات فوق القمر .

---

١ – ابن رشد : تلخيص ما بعد الطبيعة ، مرجع سابق ، ص٥٨

٢ – ابن رشد : تلخيص كتاب النفس ، مرجع سابق ، ص٦٧

٣ – عاطف العراقى : النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ، مرجع سابق ، ص٧٦

(ب) عالم ما فوق القمر

إذا كان عالم الحس والمشاهدة أو عالم ما تحت القمر مصدر من مصادر المعرفة ، وذلك لاننا ندركه ونلمسه بحواسنا وندركه بعقولنا ، فنجد أن هناك مصدرا أخر من مصادر المعرفة ، وهو عالم ما فوق القمر أو العالم العلوي .

ولقد اهتم ابن رشد بعلم الفلك وعالم ما فوق القمر حيث أنه يوضح طبيعة الناس ، وكيفية نظرهم للأجرام السماوية ، والفرق بينهم في تفسير الظواهر الفلكية فيقول أن المنجم في الأغلب يشرح الكيفية ، أما الطبيعي فيشرح العلة ، وما يعطيه المنجم في الأغلب إنما هو مظهر للحس من ترتيب الكواكب ، وكيفية حركاتها وعددها ووضعها إلى بعض ، أما الطبيعي فيشتغل بتعليل ذلك ، فلا يبعد أن المنجم في الأغلب يأتي بعلة غير العلة الطبيعية فتبين أن كيفية التعليل التي يبحث عنها الطبيعي ليست كيفية التعليل التي يبحث عنها المنجم ، فان هذا يعتبر العلل المجردة عن المادة أعني العلل التعليمية ، المعرفة بالأجرام السماوية والسماء يأخذ على سبيل المثال المنجم ودارس علوم الطبيعة ، وهم يرتكزون على كم كبير من المعرفة المسبقة عن هذه الأجرام السماوية ، وهذا يدل على أن عالم ما فوق القمر مصدر هام من مصادر المعرفة عند ابن رشد ، مثله مثل عالم ما تحت القمر[١] .

والكواكب السماوية يطلق عليها ابن رشد جرم سماوي هذه الأجرام لها طبيعة فيحركتها فالانسان عليه أن يبحث عن طبيعة وحركة الأجرام ((فهذه الأجرام غير متكونة ولا فاسدة ولا تقبل النماء ولا النقصان ولا الاستحالة ، وهى مرتفعة عن أنواع التغيرات التى تلحق الكائنات الفاسدات من جهة ما هى حركة كائن فاسدة))[٢] ، وإذا كانت هذه طبيعة الأجسام والأجرام السماوية ،

---

١ – ابن رشد : تلخيص السماء والعالم ، مرجع سابق ، ص٥٨ .

٢ – ابن رشد : تلخيص السماء والعالم ، مرجع سابق ، ص ٨ .

فما هى حركة هذه الأجرام ((والجرم البسيط ليس له ضد ، إذ لو كان له لكانت هنالك بالضرورة حركه متضادة لحركته ،والتضاد وإنما يوجد الأجسام من جهة ما هى متحركة حركة استقامة ، إذا كان المتضادان فى الاين هما اللذان البعد بينهما غاية البعد ،حتى لا يوجد بعدا أبعد منه ، وهذا يوجد للخط المستقيم من جهة ما هو مستقيم ، ولا يمكن أن يوجد أبعد بعد للخط المستديرة ، وذلك لأنه يمكن خروج خطوط محنية لا نهاية لها من كل نقطتين متضادين ولا يوجد فيها بعدأ بعد [1] ويوضح لنا ابن رشد بعد ذلك حركة الأجرام السماوية فهناك حركة جزئية حركة الجرم مع نفسه ، ثم بعد ذلك حركة كلية حسب الأجرام وحركتها فى السماء والكون وهذا كما توصل إليه بالعقل وقواه المتعددة والمختلفة وهذا يدل على أن عالم ما فوق القمر مصدر هام من مصادر المعرفة مثله مثل عالم ما تحت القمر .

(٣) طرق المعرفة ووسائلها :

لقد اعتمد ابن رشد على النظر العقلى والمنهج العقلى كطريقة للمعرفة ، وهو الامتداد الطبيعى للاتجاه العقلى الذى بدأ به ابن باجة وأرسى قواعده ابن طفيل .

ويعتمد هذا المنهج " أساسا على العقل الذي يعتمد بدوره على الحس في إدراك الجزئيات المحسوسة ، ثم يرتفع من المستوى الحسي إلى المستوى العقلي الذي يدرك الكلي "[2] .

وإذا كان الشرع قد أوجب النظر بالعقل فى الموجودات واعتبارها ، كان الاعتبار شيئا أكثر من استنباط المجهول من المعلوم ، واستخرجه منه هذا هو

---

١ - أبن رشد : نفس المرجع ، ص ٨ .

٢ - عاطف العراقي : النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ، مرجع سابق ، ص ١٦ .

يفرق بين الفيلسوف والفقية فى تقبلهم لأنواع القياس أو البرهان ، " فالفقيه يلجأ إلى القياس فى كثير من الأحكام الشرعية ، فأولى بالفيلسوف صاحب العلم بالبرهان أن يفعل ذلك ، فالفقيه عنده قياس ظنى ، والفيلسوف عندة قياس يقينى برهانى "[1] ، ويضع ابن رشد شروط القياس أو النظر لتحصيل المعرفة ، ولابد لهذه الشروط أن تتوافر عند كل شخص يريد أن يصل إلى المعرفة عن طريق القياس والنظر الصحيح ، فيقول " وليس يلزم من أنه إن غوى غاو بالنظر فيها ، وزل زال إما من قبل نقص فطرته ، وإما قبل سوء ترييب نظر فيها أو من قبل غلبة شهوته عليه ، أو أنه لم يجد معلما يرشده إلى فهم ما فيه أومن قبل اجتماع هذه الأسباب فيه "[2] ، من هنا يتضح لنا أن هناك شروط للنظر العقلي لابد أن تكون متوفرة فى الشخص كما أوردها ابن رشد كالأتي : الغواية وحب النظر أو الاستعداد للنظر العقلى ، واكتمال فطرة الإنسان أو اكتمال عقل الإنسان ، وحسن الترتيب للأفكار الواردة ، ثم بعد ذلك غلبة الرغبة فى العلم على الشهوة الإنسانية التى تربطه بالحيوان ، ثم بعد ذلك لابد من وجود معلم مرشد أو فيلسوف يرشد هذا الإنسان ويعلمه قواعد البرهان العقلي .[3] وكان هدف ابن رشد من استخدام المنهج العقلى كطريقة لتحصيل المعرفة هو التوفيق بين الدين والفلسفة فهو بحق الامتداد الطبيعي للاتجاه العقلى الذى بدأ به ابن باجة وابن طفيل .

---

١ – ابن رشد : فصل المقال ، مرجع سابق ، ص ١٠ .

٢ – ابن رشد : نفس المرجع ، ص ٢٩

٣ – محمد عمارة : المثالية والمادية في فلسفة ابن رشد ، مرجع سابق ، ص ٢٢

(٤) غاية المعرفة عند ابن رشد

تتحدد أهداف المعرفة عند ابن رشد فيما يلي :

(أ) الإعلاء من قيمة العقل :

لقد اهتم ابن رشد بالعقل والإعلاء من قيمته وشأنه ، وذلــك لأن القــرآن الكريم نادى بالإعلاء من شأن العقل ، والآيات القرآنية الكثيرة تدل على ذلــك ، حيث إن اعتبار الموجودات بالعقل ، وتتطلب معرفتها به ، فذلك بين فى غير آية من كتاب الله تبارك وتعالى ، مثل قوله تعالى " فاعتبروا يا أولى الأبصــار "[١] وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلى ، أو العقل الشرعى معا ، مثــل قوله " أفلا ينظروا إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت "[٢] وقــال " ويتفكرون فى خلق السموات والأرض "[٣] وهذا نص بالحث على النظــر فــى جميع الموجودات .

فنجد أن آيات القرآن تدعو إلى استخدم العقل وتفضيله على باقى الحــواس الأخرى ، والإعلاء من شأن هذا العقل والمنهج العقلى ، ولكن كيف نصل إلــى إدراك هذه الموجودات بالعقل ، ويكون ذلك عن طريق " استنباط المجهول مــن المعلوم واستخراجه منه ، وهذا هو القياس ، أو بالقياس ،فواجب أن نجعل نظرنا فى الموجودات بالقياس العقلى[٤] .

وإذا كان إدراك الموجودات يتم عن طريــق النظــر فيــها، واســتخراج واستنباط المجهول من المعلوم عن طريق القياس ، فان ابن رشد يوضــح لنــا أنواع هذا القياس فيقول أن هناك أنواع من القياس وهــى القيــاس البرهــاني

---

١ – سورة الحشر : الآية ٢ .

٢ – سورة الغاشية : الآية ١٧ ، ١٨ .

٣ – سورة آل عمران : الآية ١٧٢ .

٤ – ابن رشد : فصل المقال ، مرجع سابق ، ص ٢٣

والقياس الجدلى ، والقياس الخطابى ، والقياس المغالطى [1] ويفاضل ابن رشد بين أنواع القياس المتعددة ، ويقر القياس البرهانى ، لأنه يعتمد على العقل ، ويعلى من قيمته ، فعن طريقة العقل والقياس البرهانى ، يصل إلى تفسير الآيات القرآنية واستنباط الأحكام منها ، وأيضا يستطيع تفسير الظواهر الكونية ومعرفة الكواكب والإجرام السماوية ، ويعطى لنا ابن رشد مثالا لذلك فيقول " الشمس أعظم من الأرض بنحو مائة وخمسين ضعفا ، وهذا شئ قد قام عليه البرهان فى علم الهيئة فيما لا يشك فيه هو من أهل ذلك العلم [2] .

ويضع ابن رشد شروطا لابد أن تتوافر فى من يريد النظر العقلى حسب ما تقتضيه طبيعة البرهان، وهذه الشروط منها : " ذكاء الفطرة ،والعدالة الشرعية والفضيلة العلمية والخلقية " [3] هذا بالإضافة إلى الشروط الآتية ، وهى : " وحسن النظر ، واكتمال الفطرة ، وحسن الترتيب، وغلبة الرغبة على الشهوة ، ووجود معلم مرشد "[4] لذلك الإنسان الذى يريد النظر العقلى ، فابن رشد هنا يعلى من قيمة العقل ومن شأنه ، ويجعل الطريق إلى البرهان من أفضل الطرق ، والإنسان لا يصل إلى البرهان مرة واحدة بل هناك أنواع للبرهان تأتى بالتدرج حسب طبيعة الإنسان نفسه .

ومما سبق يتضح لنا أن ابن رشد قد أعلى من شأن العقل ، وجعل المعرفة كلها عقلية لأن ذلك نابع من الدين الحنيف ، وهو الإسلام ، ومن الآيات القرآنية التى تدعو إلى النظر العقلى والإعلاء من قيمة العقل ، وهو من أهم أهداف المعرفة عند ابن رشد ، وهذا الهدف يتضمن هدفا أساسيا لفلاسفة الدراسة ، وهو التوفيق بين النظر العقلى والدينى ، أو النظر النقلى ، أو بمعنى أدق التوفيق بين الدين والفلسفة الشغل الشاغل لفلاسفة الدراسة والهدف الأسمى لفلسفتهم .

---

١ – ابن رشد : نفس المرجع ، ص٢٤

٢ – ابن رشد : فصل المقال ، مرجع سابق ، ص ٢٥

٣ – ابن رشد : نفس المرجع ، ص٢٨

٤ – ابن رشد : نفس المرجع ، ص٢٩

(ب) تفسير الكون :

لجأ ابن رشد لتفسير الكون كهدف من أهداف المعرفة ، والكون بشقيه عالم ما تحت القمر ، أو العالم السفلى ، وعالم ما فوق القمر ، أو العالم العلوى ، ولقد تناولنا فيما سبق كيفية حصول المعرفة عند ابن رشد وإدراكه للعالم السفلى ، وتفسيره لهذا العالم ، وطبيعة المدركات فى العالم السفلى ، منها ما هو مادى ، ومنها ما هو عقلى ، حسب نوعية المعرفة التى يتبعها الإنسان الباحث عن المعرفة ، سواء كانوا من أهل العامة أو من أهل الجدل والبرهان .

وبعد تفسير ابن رشد للعالم السفلى وطبيعة الأجسام كجزء من الكون ينتقل إلى السماء أو العالم العلوى ليفسر الظواهر الكونية والأجرام السماوية الموجودة فى السماء ، وفى ذلك يقول " ومن نظر الى مصنوع من المصنوعات عرف الحكمة المقصودة من ذلك المصنوع أو الغاية المقصودة منه وهو بأي شكل اتفق ، وبأى كمية اتفقت وبأى وضع اتفق وبأى تركيب اتفق[1] .

إن تفسير الكون كعالم سفلي ، وعالم علوي وطبيعة الحركة لدى الأجرام السماوية ، كل هذا يفسر لنا الكون ويدلل على وجود الله -عز وجل- ونستطيع أن نصل إلى معرفة الله - عز وجل .

من العرض السابق لنظرية المعرفة عند ابن باجة ، وابن طفيل ، وابن رشد ، يتضح لنا أننا أمام نسق فلسفي جديد وفريد من نوعه ، يجمع بين الثقافة الإسلامية والفلسفة اليونانية ، وخاصة علي النظم التعليمية في دولة الإسلام في القرن السادس الهجري في الأندلس ، حيث أن النظام التعليمي المتبع يحرم دراسة الفلسفة وعلومها ، والعلوم الطبيعية ، ويعتمد بدرجة كبيرة على علوم القرآن واللغة وذلك بتأييد من الفقهاء ، وكل من يحاول دراسة الفلسفة يعتبر مارق وزنديق ويهدر دمه .

---

١ - ابن رشد : تلخيص السماء والعالم ، مرجع سابق ، ص٧٧ .

سوف نتناول في هذا الفصل استخلاص المضامين التربوية من خلال نظرية المعرفة حسب ما تم رصده في الإطار الفلسفي لهذه النظرية ، وسوف يكون هذا التناول عن طريق الخطوات الآتية :

١) بلورة ما توصلت إليه الدراسة في كل جانب من جوانب نظرية المعرفة التي تم بحثها .

٢) استنتاج ما يتضمنه كل جانب من جوانب المعرفة من مضامين وأفكار تربوية .

٣) محاولة الاستفادة من هذه المضامين في تطوير النظام التربوي المعاصر وفقاً لمعطيات الواقع وما يتسم به من خصائص وما يدور فيه من قضايا وما يعاني من مشكلات .

أولاً : مضامين تخص طبيعة المعرفة

من خلال العرض السابق لنظرية المعرفة ، وفيما يتعلق برؤية فلاسفة الدراسة لطبيعة المعرفة يتضح أن المعرفة متدرجة في عالم الحس والمشاهدة ، أو عالم ما تحت القمر ، إلى العالم العلوي ، أو عالم ما فوق القمر ، أي من الأدني إلى الأعلى ، من البسيط إلى المركب ، من الحسي إلى العقلي .

ويتضح أيضاً أن طبيعة المعرفة متطورة حسب مراحل عمر الإنسان ، فنجد في مراحل معينة يدرك الإنسان الحس ، وفي مراحل أخرى يدرك المعقول ، وأن هناك اختلافاً بين الناس في نظرتهم إلى المعرفة ، وطبيعة هذه المعرفة ، وهناك معقول بالقوة ومعقول بالفعل .

كما أن المعرفة واقعية مستمدة من الواقع المحيط بالإنسان ، وهي تبدأ بالمحسوس وتنتهي بالمعقول ، والمعرفة مكتسبة وليست فطرية مولودة مع الإنسان ، فهمي تعتمد على مجموعة من الدوافع التي تحيط بالإنسان ومنها الحاجة ، والمحاكاة ، والمشاهدة ، والمقارنة ، والقياس ، والإستنتاج ، وأن معارف الإنسان لا تكون حسية فقط بدون العقلية ، ولا عقلية فقط دون الحسية ، بل لابد أن تجمع المعرفة بين الحس والعقل .

مضمون ذلك تربويا :

(١) التدرج من البسيط إلى المركب ، أو من الحس إلى العقلي ، أو من السهل إلى الصعب أمر هام جداً للتربية ، سواء على مستوى المنهج أو التقويم ، " فلابد للمنهج المدرسي أن يكون مناسب لاعمار المتعلمين ومستوى نضجهم وخصائص نموهم "[١] ، لأن مراعاة هذا التدرج يوفر عنصر التشويق والإثارة لدى الطلاب كما أن التقويم لو توفر في عنصر التدرج فإنه يساعد القائمون على العملية التعليمية التعرف على مستوى الطلاب في جميع مراحل العملية التعليمية .

(٢) العلاقة بين الإنسان وعالم الشهادة أو عالم ما تحت القمر قائمة على " التسخير المطلق والتناسق والانتفاع الإنساني والقابلية لإحداث التغيرات واستيعاب التحولات " [٢] والعلاقة بين الإنسان وعالم الغيب عالم ما فوق القمر علاقة تفكر وإرشاد وبيان من الله وتصديق ويقين والتزام من الإنسان المتعلم .

---

١ - Bare walter : Reading and Language in the instruction of children, NewYork 1989, P.21

٢ - محمود زيدان : الاستقراء والمنهج العلمي ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، ١٩٩٤ ، ط٢ ، صـ ٦٢ .

(٣) الكون والطبيعة هو موضوع المعرفة والطبيعة تنقسم إلى عالم الشهادة ما تحت القمر وعالم الغيب ، لذلك وجب على الإنسان أن يسعى إلى معرفة القوانين المنظمة لهذه الطبيعة وأن يكتشف الكون لكي يكتسب المعرفة .

(٤) القدرة على التعلم من خصائص الإنسان الأساسية ، وهذا من أجل قيام الإنسان بمسئولياته تجاه حياته ، وما يحيط به من جوانب الحياة المختلفة ، وبهذا التعليم يستطيع الإنسان أن يكتشف الطبيعة ، ويعرف خبرات السابقين ويستفيد منها في حل مشكلاته .

(٥) " التعليم يتميز بالاستمرار والتجديد والواقعية للتقدم والتطور العلمي طوال حياة الإنسان من المهد إلى اللحد ، متخطياً بذلك حدود الزمان والمكان " [١] ، حيث أن العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة .

(٦) أن يستهدف النظام التربوي بعناصره المختلفة تربية النشئ وتطبيعة وربطه بالحقيقة المطلقة ، والبيئة التي يعيش معها الطالب لكي يتعامل معها .

(٧) أن تكون المناهج ومحتوياتها داخل نظام تربوي واحد " يجمع العلوم اللازمة للعمارة والتقدم ، والعلوم المنظمة لعلاقة المسلم بربه وبالمجتمع في ضوء العقيدة الإسلامية "[٢] .

(٨) المناهج لابد أن تتسم بالوحدة والتكامل والتسلسل وأن تكون هذه المناهج متصلة بالبيئة التي يعيش فيها الطالب ، " لأن أخطر ما يصاب به التعليم أن

---

١ – طه جابر العلواني : إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة ١٩٩٦ ، صـ ٣١ .

٢ – محمود السيد سلطان : الأهداف التربوية في إطار النظرية التربوية في الإسلام ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٩٣ ، صـ ١٢ .

تنفصل أهدافه عن حقيقة عناصره فيفقد الوحدة والتكامل ، ويتحول إلى مجرد عمليات أو جوانب منفصلة ، وقد تكون جامدة "[1] .

(٩) أن يعتمد المنهج على العلوم الطبيعية من داخل البيئة التي يعيش فيها الطالب أو ما هو ملموس محسوس للوصول إلى ما هو معقول بعيداً عن متناول يده ، وهذا يستلزم استخدام طريقة تدريس تواكب هذا المنهج تبعد كل البعد عن التلقين والحفظ والشرح المباشر من المعلم .

(١٠) المعارف التي تقدم للطلاب لابد أن تراعي مراحل عمر الإنسان المختلفة ، " وتلبي حاجات الإنسان النفسية والاجتماعية ، وأيضاً مستوى تفكير الطلاب وثقافتهم "[2] ، وأن تساعد على تطوير فكر الطلاب عبر مراحل العمر المختلفة .

(١١) العلوم والمعارف المقدمة للطالب لابد أن تأخذ من الواقع ومشكلاته نقطة الإنطلاق ، أو نقطة البداية ، لكي يكون لهذه المعارف قيمة وجدوى ، ولكي يفكر الطالب في حل هذه المشكلات ، وذلك بفضل الخبرات التي تعلمها من الواقع والتجارب الإنسانية السابقة .

(١٢) ضرورة الاعتماد على النشاط العملي في المنهج التربوي ، وعدم الاعتماد على الجانب النظري في المنهج الدراسي [3] ، وترك مساحة كبيرة من الحرية للطالب في مجال التجريب أو الجانب العملي ، وهو ما يجعل الطالب له القدرة على المحاكاة والمقارنة والقياس والاستنتاج التي تنادي بها نظرية المعرفة .

---

١ - محمود السيد سلطان : نفس المرجع ، صـ ٦٧ .

٢ - أ.ك. اوتاواي : التربية والمجتمع ، ترجمة وهيب سمعان ، مكتبة الأنجلو ، القاهرة ، ١٩٨٣ ، صـ ٤٧ .

٣ - رمزية الغريب : سيكلواوجية التعليم ، مكتب الأنجلو ، القاهرة ، ١٩٨٩ صـ ٦٩ .

(١٣) المعرفة الإنسانية تتسم بالوحدة ــ كما أشرنا من قبل في الفصل الثالث ــ " فلا تعارض بين ما يحتويه الوحي من ركائز ومنطلقات وحقائق مطلقة والتي تعرف بالمعرفة الدينية ، وما يشمله الواقع الكوني من قوانين وحقائق واقعية والتي تعرف بالمعرفة العقلية " [١] ، لذلك لابد على التربية أن تستفيد من هذه الوحدة في المعارف المقدمة للطلاب ، ولابد من ربط العلوم مع بعضها البعض فلا يفسر مدرس العلوم تفسيراً تختلف عن مدرس الدراسات وغيرها .

ثانياً : مضامين تخص مصادر المعرفة :

توصلت الدراسة إلى أن الإنسان يستمد معارفه من مصدرين وهما : العالم السفلي أو عالم ما تحت القمر ، سواء كانت هذه المعارف حسية أو عقلية ، والعالم العلوي عالم ما فوق القمر ويدرك الإنسان منه المعارف العقلية والكلية ، هذا بالإضافة إلى المصدر الإلهي ــ الله سبحانه وتعالى ــ ومجالاته العلوم الدينية والمجاهدات النفسية ، وأيضاً استحضار عظمة الخالق العقل الفعال الموجود الواجب الوجود فكل مصدر منهما له أهميته في تحصيل المعرفة .

مضمون ذلك تربوياً :

(١) أن مصادر المعرفة تبعاً للتصور الفلسفي تضم العالم العلوي عالم ما فوق القمر ، والعالم السفلي عالم ما تحت القمر ، وأيضاً المصدر الإلهي ، ما يتدرج تحتها من مصادر فرعية ، وعليه فإن مناهج التربية يجب أن تتضمن تنظيماً يعكس اهتماماً بكل هذه المصادر دون إهمال لأي منها حرصاً على التكامل والشمول المعرفين ، " والتربية السليمة المتوازنة والمستهدفة لكل نوازع الإنسان ورغباته ومتطلبات الحياة "[٢] .

---

١ – سعيد إسماعيل على : ديمقراطية التربية الإسلامية ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨٢ ، ط٢ ، صـ٧٣ .

٢ – حسين قورة : الأصول التربوية في بناء المنهج ، مرجع سابق ، ص ١٤٢ .

(٢) مصادر المعرفة تنطوي على مضمون تربوي مؤداه أن الحرية مكفولة للمنظرين التربويين والقائمين على تنظيم المناهج وبناء الخطط التعليمية بأن يجتهدوا في تخير وانتقاء محتويات الكتب المقررة لتعكس التطور العلمي والمعرفي ، والتركيز على المجالات التي يحتاجها المجتمع بكل قطاعاته الإنتاجية والخدمية .

(٣) مصادر المعرفة تحقق للإنسان التعايش مع البيئة والمساهمة في حل مشكلاتها ، ومراعاة حاجات المجتمع الواقعية حسب ظروفها الطبيعية سواء كانت بيئة زراعية أو صناعية أو تجارية أو حرفية ، وتحقيق أيضاً الولاء والطاعة لله خالق هذا الكون ومدبر أمره ومنظم قوانينه .

(٤) أن يكون المنهج المدرسي في جميع المواد المقدمة للطالب في مراحل تعليم الطالب المختلفة " موجه وجه واحدة للخير التي يراد إعطائها للناشئ حول أسرار الكون ، وكائناته ، وسننه ، وقوانينه ونظمه ووقائعه " [١] فلا تعلل هذه الوقائع والكائنات تُعليلات متعارضة تعارضاً يظهر بين مادة دراسية وأخرى .

(٥) " تعد المكتبة فرعاً أساسياً في كيان المؤسسات التعليمية ، ولها دور مهم في المنهج المدرسي سواء على المستوى المدرسي أو البحثي والثقافي العام" [٢] ، لذلك لابد للمكتبة أن تلبي احتياجات الطلاب في ضوء مصادر المعرفة والبيئة التي يعيش فيها الطالب ، وتساعد الطالب على فهم منهجه الدراسي

---

١ – عبد الغني عبود : قضايا الكون ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ، ١٩٨٧ ، ص ١١٧ .

٢ – حسني عبد الرحمن الشيمي : مقومات الدور التربوي للمكتبات المدرسية "دراسة تطبيقية" دار المريخ ، الرياض ، ١٩٨٦ ، ص ٩٥ .

وتنمي القدرة البحثية عنده وتساعده على فهم البيئة التي يعيش فيها عن طريق الكتب الموجودة بها .

(٦) مصادر المعرفة تنمي قدرات الإنسان الحسية والعقلية ، فهو يبدأ عن طريق الحس يدرك كل ما هو موجود حوله في عالم الكون أو العالم السفلي ، وكل ما هو مادي هيولي ويسهم في التعرف عليه ومحاولة تطويره وحله ثم عن طريق قدراته العقلية من حس مشترك وقوة التخيل والتذكر يدرك ما فوق القمر أو العالم العلوي ويعرف قوانين ونظمه ويسهم في مهمة لفهم الصحيح وهذا ينمي قدرات الإنسان سواء العقلية أو الحسية .

(٧) اختيار الطريقة المناسبة في التعليم أمر ضروري ، حيث يجب على المعلم أن يعتمد في عرضه للموضوع أو المنهج على الطريقة التي تناسب الطلاب ، وأن يبدأ لهم بالجزئي المحسوس إلى الكلي المركب في تسلسل وتدرج منطقي ، وذلك لكي يرتقي بالطالب إلى أقصى استفاده له ، وينمي وسائل التفكير من التحليل والربط والقياس والاستنتاج كما فعلت الطبيعة مع حي بن يقظان .

ثالثاً : مضامين تخص وسائل وطرق المعرفة :

أولاً : وسائل المعرفة :

توصلت الدراسة في الفصل السابق إلى أن الإنسان يمتلك نوعين من الوسائل وهما : الوسائل الظاهرة السمع والبصر والتذوق واللمس والشم ، ووسائل باطنة وهي الحس المشترك وقوة التخيل وقوة الذاكرة والقوة الناطقة ، وتبين أن الوسائل الظاهرة تدرك المعارف الأولية المحيطة بالطفل فهي تُستخدم

في مراحل الطفل الأولى ويكون الاعتماد عليها اعتمادا كليا ، وتقدم نوعا معينا من المعرفة في مراحل حياة الطفل المتقدمة ، فهي تقدم المعارف إلى الوسائل الباطنة ، والتي يقوم فيها الحس المشترك بدور أساسي في ترجمة هذه المعارف وتقديمها إلى الوسائل الأخرى سواء قوة التخيل أو القوة الذاكرة أو القوة المتخيلة ، والتي تترجم إلى المعارف في عمل الإنسان والذي يقوم بعد ذلك بالعمليات العليا من الابتكار والاختراع بعد القياس والمقارنة والاستنتاج .

مضمون ذلك تربويا :

(١) العملية التربوية تعتمد اعتمادا كليا على الحواس ، وذلك للقيام بالمهام المختلفة في تحصيل المعرفة لذلك لابد من " التربية الجسمية الصحيحة السليمة لضمان تنشئة الأفراد تنشئة قوية تقوم على قوة البدن وخلوه من العلل والأمراض " [1] ، واتسامه بالحيوية والنشاط .

(٢) لما كانت الرؤية الفلسفية للمعرفة تذهب إلى أنه من فقد حاسه من الحواس فقد معها معارف متصلة بهذه الحاسة ، وهذا قد يعوق الذات العارفة عن طلب المعرفة والبحث عن الحقيقة الخاص بهذا الجزء ، لذلك يجب على النظام التعليمي والتربوي أن يتخذ من التدابير ما يلزم للوفاء بهذه المهمة وتعويضهم هذا النقص .

(٣) الحواس لابد أن ترتبط بالمعايير الخلقية ، فلا يقدم لها إلا ما هو مباح لمباشرة هذه الحواس لأفعالها الذاتية ، وتبعد عما هو محرم عليها شرعيا والذي يؤثر بالسلب على سير المعرفة عند الإنسان أي لابد أن نقدم للحواس المعارف المباحة خلقيا .

---

١ – محمد الهادي عفيفي : في أصول التربية والأصول الفلسفية ، الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، صـ ١٤٨ .

(٤) أن يستهدف النظام التربوي تنمية القدرات والوظائف الحسية والعقلية التي شملتها نظرية المعرفة " وتنشئتها على الاعتراف من معين الثقافة والعلم ، وتركيز أذهانهم على الفهم المستوعب ، والمعرفة المجردة ، والإدراك الناضج وبهذا تتفتح المواهب ويبرز النبوغ "[١] .

(٥) الرؤية الفلسفية للحواس تقتضي تربية الحواس وأن تكون هذه التربية في إطار من التوحد والتكامل يجمع بين وسائل الفرد وطاقاته المختلفة ، فتربية الأعضاء الحسية وتدريبها على الأداء المعرفي ، يكملها الإدراك العقلي يجعل الإنسان يصل إلى المعرفة في سهوله ويسر وينمي قدراته .

(٦) الحواس التي زود الله بها الإنسان من أجل الاتصال بالعالم الخارجي وإدراكه ، تجعل للمعرفة التي يتعلمها الإنسان قيمة عظيمة في حياته ولها أهمية يمكن الاستفادة منها .

(٧) وسائل المعرفة سواء الحواس الباطنة أو الظاهرة تعمل " بصورة ديناميكية حركية مرتبطة بعضها مع بعض ، حيث لا يمكن أن تميز بين المعارف الحسية أو العقلية " [٢] ، أو نقول بالفصل بين هذه المعارف فهناك ارتباط بين الحواس والعقل ، لذلك فإن العملية التعليمية والتربوية لابد أن تمر بمراحل من البسيط إلى المركب ، وأن تشتمل المناهج على المعارف التي تلبي هذه الوحدة وهذا التكامل لكي يسهل على الطالب تحصيل هذه المعارف .

---

١ - عبد الله ناصح علوان : تربية الأولاد في الإسلام ، دار السلام للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٥ ، ط٢، ص ٢٥٦ .

٢ - راجح الكردي : نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة ، مرجع سابق ، ص ٣٥٧ .

الفصل الرابع

المضامين التربوية لنظرية المعرفة لدى بعض فلاسفة القرن السادس الهجري فى الأندلس.

* أولاً : مضامين تخص طبيعة المعرفة
* ثانياً : مضامين تخص مصادر المعرفة
* ثالثاً : مضامين تخص وسائل وطرق المعرفة
* رابعاً : مضامين تخص غاية المعرفة
* الاستفادة التربوية من المضامين

(٥) المنهج العقلي يساعد الطالب على التخطيط لنفسه ولحياته في كل ما يعن لـه من مشكلات وقضايا مختلفة في حياته .

(٦) المنهج العقلي الذي نادى به الفلاسفة يعمق فهم الطالب للديـن الإسـلامي ، وخاصة أن الدين الإسلامي يهتم بهذا المنهج ، وآيات القرآن تحث الإنسـان على استخدام هذا المنهج للتفكير في خلق الله .

رابعاً : مضامين تخص غاية المعرفة :

توصلت الدراسة في الفصل السابق إلى الهدف من المعرفة هو تحقيق اللذة العلمية ، وإرساء القيم الأخلاقية عن طريق الإلزام الخلقي ، والمسئولية الأخلاقية والجزاء ، وأيضاً من أهداف المعرفة الإنسان المتوحد ثم معرفـة الله سـبحانه وتعالى عن طريق العقل ، والدفاع عن الدين ، وتحقيق المنفعة ، وفهم طبيعـة الكون ، والتفقه في المعرفة ، والإعلاء من قيمة العقل ، وتفسير الكون .

مضمون ذلك تربوياً :

(١) الاهتمام بالتربية الخلقية والأخلاقية للطلاب في شتى نواحي التعليم ومراحله المختلفة ، وذلك من أجل إرساء هذه القيم ، وتحقيق مبدأ الإلزام الخلقي مـن قيم الخير والشر ، وإقرار مبدأ الثواب والعقاب عند الطلاب في جميع مراحل التعليم ، ولابد أن يكون هذا الثواب منبعه داخلي أخلاقي ينبع مـن الضمـير ويعاقب عليه المجتمع ، ومن هنا تنمو عند الطلاب المسئولية الأخلاقية التـي تشكل قيم المجتمع ونظمه المختلفة .

(٢) أن يعمل " التعليم على بناء شخصية الإنسان التي تجعلـــه إنســـانا متكـــامل الشخصية مع نفسه ، ويستطيع تدبير أمور حياته "[١] ، وهذا لـــن يتـــأتى إلا بمناهج تعليمية تنمي عند الفرد كل هذه النواحي .

(٣) أن تعتمد المناهج على تعميق الإيمان بالله ، والاستدلال العقلي والديني علـــى وجود الله ، وتعزيز المناهج بالأدلة المادية والفكرية على وجود الله عز وجل ، والذي يغرس فيهم الإيمان به ، واعتماد هذه المناهج على الاتصال أي معرفة الله معرفة تدريجية لكل طالب حسب مراحل عمره العمرية والتعليمية .

(٤) أن تشبع المناهج المدرسية بالقيم الدينية ، والاهتمام بمادة التربية الدينيـــة ، وأن يكون معلم التربية الدينية متخصصا فيها وإعطاء القيمة اللائقة بها .

(٥) ألا تقتصر الدراسة للتربية الأخلاقية على النظرية فقط بل لابد من التطبيـــق العملي لهذه النظرية ، وأن يكون المعلم قدوة للطالب ولا يتعارض ما يقولـــه داخل المنهج بما يفعله المعلم في سلوكه وتعامله مع الناس أو مع التلاميذ .

(٦) هدف المعرفة وغايتها الإيمان وبالعقيدة الإسلامية ، وأن الله هو الخالق لهذا الكون بكل ما فيه من كائنات ، وإثبات الألوهية لله سبحانه وتعالى ، لذلك لابد على التربية أن يكون ذلك هدفا عاما في كل المناهج والمراحل التعليمية .

(٧) التربية لها دورا بارزا في تشكيل الإنسان عقائديا ، ومن ثم يصبح ذلك هدفا من الأهداف التربوية على قمة الأهداف .

(٨) النظام التربوي والتعليمي مراعيا لمقتضيات التكوين العقيـــدي ومســـتهدفا لأسسه وممارساته ضرورة لبناء مجتمع مسلم والوعي بالثقافة الإسلامية .

---

١ – عبد الله ناصح علوان : تربية الأولاد في الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٢٠٣ .

ويمكن الاستفادة التربوية من المضامين السابقة فيما يلي :

أولاً : المنهج :

(١) أن يكون موضوع المنهج المدرسي هو الطبيعة المحيطة بالطالب ، ومشكلات هذه الطبيعة ، لأن دراسة الطبيعة مشكلاتها تجعل الطالب أكثر فهما لما يدور حوله ، ويحاول حل مشكلات هذه الطبيعة ، بمعنى أن يكون المنهج من البيئة التي يعيش فيها الطالب ، أي يدرس الطالب في البيئة الزراعية العلوم الزراعية ، والقيام برحلات ميدانية مستمرة إلى الحقل ، وذلك لربط ما يدرسه في المدرسة بما يشاهده يومياً في الحياه أي يكون هناك ربط بين النظرية والتطبيق ، وكذلك في البيئة الصناعية الساحلية والبحرية والصحراوية وغيرها ، وهذا ما يسمى بمحلية المنهج ، وهو من متطلبات المرحلة الأولى في التعليم ، فأما في المراحل المتقدمة فلابد أن يتطور المنهج ليوافق ميول ورغبات الطالب وحاجاته الفعلية من القدرة على التفكير والتخيل والاستنتاج ، فلابد أن تأخذ العلوم العقلية مكانها في المراحل المتقدمة للطالب .

(٢) أما بالنسبة لتقسيم العلوم التي يدرسها الطالب ، وفق المضامين التربوية للرؤية الفلسفية لنظرية المعرفة ، فهي علوم نقلية ومنها القرآن الكريم ، والحديث الشريف ، واللغة العربية ، والتفسير ، والعلوم الإنسانية ، وعلوم عقلية ومنها الطب والهندسة والفلك والموسيقى وغيرها من العلوم التي تنمي العقل والقدرات العقلية .

ثانياً : طريقة التدريس :

أما بالنسبة للطريقة المثلى التي يتم بها التدريس من خلال ما تم التوصل إليه من المضامين التربوية ، فهي الطريقة التي تعتمد على العقل ، وهي طريقة

المناقشة والحوار وإبداء الرأي مع إعطاء مزيد من الحرية للطالب أثناء حصة الدرس ، أو من خلال الجانب التطبيقي للمنهج ، وهذه الطريقة تنمي عند الطالب القدرة على الحوار وتفسح المجال للقدرات العقلية العليا من الابتكار والاختراع ، وتكون خطوات هذه الطريقة كما يلي :

(١) التمهيد أو التهيئة وفيها يقوم المعلم بتهيئة الطالب للأفكار الجديدة المراد بحثها مع ربطها بما سبق دراسته لكي يستعد عقل الطالب لتقبل القضية المراد حلها .

(٢) العرض ويقصد به عرض الافكار الجديدة أو القضية المراد حلها مع تحليل القضية إلي مجموعة أجزاء ، لكي يسهل علي الطالب بحث هذه القضية ، مع تقسيم الطلاب إلي مجموعات عمل كل مجموعة تبحث قضية معينه .

(٣) المناقشة ويقوم فيها الطالب بجمع المعلومات التي تم التوصل اليها ، وترتيب هذه المعلومات ، وبعد ذلك تبدأ المناقشة مع المعلم فيما تم التوصل إليه من معلومات للوصول الي الحل المناسب ، وتكون هذه المناقشة مع المعلم أو مع الطلاب بعضهم البعض في وجود المعلم ، ويكون دور المعلم في ذلك الموجه والمرشد الي الطريق الصحيح لحل هذه القضية .

(٤) الربط وفيها يقوم المعلم بمساعدة الطلاب في الربط بين الافكار الجديدة والافكار القديمة .

(٥) التعميم أو الحل أو الوصول الي النتائج ، وهذا يعني الوصول إلي الفكرة العامة ، والوصول الي الفكرة العامة هنا تاتي من خلال المناقشة مع الطلاب وتكرار ما توصلت اليه من نتائج لكي يكون هناك اقتناع كامل من الطلاب بهذه النتائج .

وتعد هذه الطريقة المثلي للأسباب الآتية :

(أ) أنها تعطي الطلاب القدر الكافي من الحرية في مجال الدراسة .

(ب) تساعد علي التفاعل الاجتماعي والتعاون بين الطلاب بعضهم البعض في المواقف التعليمية .

(ج) هذه الطريقة تنمي الثروة اللغوية لدي الطلاب .

(د) هذه الطريقة تساعد علي بناء العقل وإعطائه القدر الكافي من الحرية والبحث والانطلاق .

(هـ) ترفع مستوى الطلاب متوسطي التحصيل وضعاف التحصيل ، وتجعلهم يندمجون داخل المواقف التعليمية والقضايا المراد حلها .

(و) تساعد هذه الطريقة في التحصيل الدراسي وزيادة كفاءة النظام التربوي .

(ز) تحتاج هذه الطريقة الي عدد كافي من المدرسين وأعداد قليلة من الطلاب.

(ع) تساعد هذه الطريقة علي الغاء الفوارق الطبقية بين الطلاب بعضهم البعض وأيضا الفوارق العلمية.

ثالثاً : الطالب :

من خلال ما تم التوصل اليه من مضامين تربوية تخص الطالب ، نجد أن هذه المضامين وصلت إلى مجموعة سمات لابد أن تحقق في الطالب ، هذه السمات هي أن يكون الطالب حرا في تحصيله للمعرفة ، وأن يتمتع الطالب بالقدر الكبير من العقل وأن يعتمد عليه اعتمادا شبه كلي ، ولابد من وجود مرشد

وموجه لهذا الطالب في تحصيله العلم ، لذلك وجب على المسئولين عن الطالب الاهتمام بالأمور الآتية :

(١) لابد من إعداد الطالب للعملية التعليمية .

(٢) تكوين شخصية الطالب وتحريك الطاقات الخلاقة .

(٣) وجوب التركيز علي الطالب في العملية التربوية ورعاية ميوله ورغباته واستعداداته المختلفة ، وتلبية حاجاته .

(٤) إعطاء الطالب القدر الكافي من الحرية وهذه الحرية لا تكون مطلقة بل لابد أن يكون عليه موجه ومرشد له .

(٥) مراعاة تكيف الطالب مع المنهج وتكيف المنهج مع الطالب .

(٦) لابد أن يساعد المنهج والعملية التربوية علي بناء كيان الطالب وإشباع حاجاته في مجتمع متطور .

(٧) لابد أن يتعلم الطالب آداب الحوار والحديث والنقاش مع المعلم لكي يكون الحوار بناء .

(٨) لابد من استغلال طاقات الطالب في وقت الفراغ ويكون هذا الاستغلال موجهاً لخدمة ميوله ورغباته.

(٩) الاتجاه إلي إعداد الطالب لحياة الرجولة المستقبلية .

(١٠) تقرير مبدأ الثواب والعقاب الموجه لكي يلزم الطالب في العملية التعليمية ويكون هناك التزام خلقي له .

رابعاً : المعلم :

بالنسبة للمعلم وما توصلت إليه الدراسة من خلال المضامين التربويـــة ، لابد من وجود معلم كفء ، يتسم بقدر كبير من الثقافـــة ، وبقـــدر كبـــير مـــن المسئولية ، ولابد أن يكون المعلم معد إعداداً جيدا للعملية التعليمية ، وإذا كان ما تم استخلاصه من مضامين تربوية تعطى أهمية وقدراً كبيراً من الحرية للطـــالب فهذا لا يعني التقليل من شأن المعلم بل يلقي هذا علي المعلم مســـئوليات كبـــيرة ومهاماً جساماً ، لابد أن يكون المعلم على قدر من المســـئولية لـــهذه المهمـــة ، فالمعلم في العملية التعليمية موجه ومرشد ومقوم للسلوك لذلك لابد أن تتوفر فيـــه الشروط الآتية :

(١) لابد أن يعرف المعلم المحيط البيئي والاجتماعي الذي يعيش ويعمل فيه لكي يسهل له التفاهم والتعامل مع طلابه .

(٢) أن يكون المعلم قادرا علي ربط المادة التخصصيه التـــي يقـــوم بتدريســـها بالحياة والكون وبالعصر الذي يعيش فيه .

(٣) لابد من إعداد المعلم إعدادا مهنيا وعقليا في كليات التربية لكـــي يســـتطيع القيام بدوره علي أكمل وجه .

(٤) لابد أن يتمتع المعلم بالقدر الكافي من الثقافة في كافة فروع المعرفـــة ، وأن يطور نفسه بصفة مستمرة لكي يستطيع أن يواكب العصر ويسهم بدور فعال في إثراء عقول الطلاب .

(٥) تدريب المعلم علي إدارة المناقشة والحوار وأن تكون هذه الإدارة موجه الي الوصول الي الهدف المنشود .

(٦) لابد أن يتسم المعلم بالمرونة والتواضع والعدل والأمانة العلمية والصدق مع الطلاب في توصيل المعلومات .

(٧) لابد أن يراعي المعلم الاطلاع والتثقيف الذاتي طوال الحياة وأثناء الخدمة ، وأن تراعي وزارة التربية والتعليم التدريب والتثقيف الذاتي لهم .

(٨) لابد من مرعاة المعلم للفروق الفردية والاجتماعية بين الطلاب داخل الفصل وعدم السخرية أو الاستهانة بأي طالب مع مراعاة شخصية كل طالب من الطلاب .

(٩) لابد أن يكون المعلم قدوة للطلاب في جميع سلوكياته اليومية والاجتماعية وفي المواقف التعليمية المختلفة .

خامسا : المدرسة :

من خلال ما توصلنا اليه من مضامين تربوية تخص المنهج والطالب وطريقة التدريس والمعلم وغيرها من جوانب العملية التربوية ، لابد أن تكون المدرسة لها الدور الرئيسي في تطبيق هذه المضامين ، لأن المدرسة تعد من أهم مؤسسات المجتمع إن لم تكن أهمها علي الاطلاق ، وحسب ما توصلنا اليه بشأن المنهج من محلية هذا المنهج ، وأنه يراعي ظروف البيئة التي يعيش فيها الطالب ، كما أن المدرسة بنيت لإعداد أجيال المستقبل لكي يكونوا أعضاء نافعين في المجتمع ، لابد أن تكون القضية التي تشغل المدرسة هي تطوير المجتمع أو مدرسة من أجل المجتمع بمعني مدرسة المجتمع ، ولكي تقوم المدرسة بهذا الدور لابد أن تصف بالصفات الآتية :-

(١) أن يدور نشاط المدرسة حول خدمة المجتمع ، وتتبع مناهجها وبرامجها من ظروف المجتمع وأحواله المختلفة ، وأن تكشف للطالب مظاهر الحياة الاجتماعية .

(٢) أن تفتح المدرسة أبوابها لمزاولة نشاط الجماعات المختلفة ، ومجلس الأباء ، وأن يستخدم مبني المدرسة والامكانيات المادية لمزاولة النشاط والمعسكرات الترفيهية والملاعب لممارسة الانشطة والرياضيات المختلفة .

(٣) لابد من انتفاع المدرسة المكونات المادية والإنسانية والاجتماعية للمجتمع وتعويض ما ينقص المدرسة من هذا المجتمع .

(٤) ربط المنهج التربوي في المدرسة بالمشروعات الاجتماعية من حقول ومصانع وغيرها من أوجه النشاط المختلفة مع عمل رحلات مستمرة بين المدرسة والمجتمع .

(٥) اشتراك المدرسة بموظفيها ومدرسيها وتلاميذها في أنواع النشاط التي تقصد لذات المجتمع .

(٦) أن تشترك المدرسة في تحسين أحوال المجتمع عن طريق عمل مشاريع مشتركة بين المدرسة والمجتمع والاستعانة بالخيرات والنشاطات المختلفة للطلاب والمدرسين والفنيين في المجتمع .

(٧) لابد أن تنمي المدرسة مبدأ الديمقراطية وحرية الرأي والتعبير بين الطالب والمعلم ومدير المدرسة .

(٨) ان تتسم الادارة المدرسية بقدر كبير من المرونة مع الطلاب في مواقف الحياة اليومية .

(٩) لابد أن تحسن المدرسة السلوك والعلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع .

(١٠) لابد أن تكون المدرسة مجهزة بالوسائل التعليمية المختلفة ، والعصرية ، ومجهزة بالألعاب الرياضية والترفيهية المختلفة ، وبالمكتبة والكتب المختلفة من أجل تزويد الطلاب بالثقافة المختلفة .

ومما سبق تكون بذلك المدرسة لها دور اجتماعي عظيم تسهم في بناء المجتمع ، وتكون بحق هي مدرسة المجتمع وتحقق أهدافة والأهداف التى من أجلها أنشئت المدرسة .

سادسا : المكتبة :

تعد المكتبة ركنا أساسيا فى العملية التعليمية ، ومؤسسة من أهم مؤسسات التعليم ، حيث إنها إحدى الوسائط التربوية التى تضطلع بدور أساسي في العملية التعليمية ، وتعمل على تثقيف الطلاب وتنمية الفكر وتكشف عن الميول والرغبات عند الطلاب ، وتأتى أهمية المكتبة فى الأمور الآتية :

١- تكشف الميول والرغبات المتعددة لدى الطلاب .

٢- تسهم فى حل مشكلة المناهج حيث إن المنهج قد لا يناسب الوعاء الزمنى له ، أو يوجد به الصعوبات فى الفهم ، وتسهم المكتبة فى حل المشكلات .

٣- مكان للترفيه عن الطلاب من قيود المنهج ، ففى المكتبة يمارس الطالب القراءة الحرة بالشكل الذى يوافق ميول ورغباته لذلك ، ولكي تؤدى المكتبة الدور المنشود لها فى العملية التعليمية لابد أن يتم تصنيف المكتبة كالآتي :

أ- علوم تخص الدين والقيم الاخلاقية

ب- علوم تخص اللغة .

ج- علوم إنسانية مثل التاريخ والجغرافيا وعلم النفس وغيرها .

د -علوم علمية مثل الرياضيات والكيمياء والإحياء وغيرها .

هـ -علوم محلية مثل علوم الزراعة والصناعة والسياحة وعلوم البحار والتى تناسب البيئة المحلية التى يعيش فيها الطالب .

كما لابد للمكتبة أن تكون مجهزة ومعده لهذا الغرض ومزودة بوسائل تعليمية مختلفة ، ولابد أن يكون أمين المكتبة لدية دراية كافية وتخصص فى هذا المجال لكى تؤدى المكتبة الدور المنوط بها .

سابعا : الاهداف :

يعتبر تحديد الأهداف من أهم جوانب العملية التربوية ، ولابد أن تكون الأهداف قابلة للتحقيق ، وفي متناول العملية التربوية ، والبعد عن الكلمات البراقة أو الأهداف صعبة التحقيق ، ولابد أن تعمل المؤسسة التعليمية علي تحقيق هذه الأهداف ، ولابد أن تكون المواد الدراسية الوسيلة التي توصل إلي الأهداف المطلوب تحقيقها سواء كانت هذه الأهداف مرحلية أو أهداف مستقبلية نهائية سواء علي المدى القريب أو المدي البعيد .

وبناء علي ذلك تحدد الأهداف كالآتي :

(أ) أهداف نهائية أو علي المدى البعيد مثل :

(١) المواطنة الصالحة في المجتمع الذي يعيش فيه ، وكيف يكون الشخص مفيد لنفسه وللمجتمع.

(٢) النمو والصحة الجيدة وأن يكون الجسم سليما وبناء عليه يكون العقل سليما عن طريق تحديد متطلبات النمو المرحلية .

(٣) الإعداد للحياة الدنيا والآخرة فلابد أن تهتم التربية بإعداد الفرد في الدنيا وأن يعمل للآخرة حيث إن الدنيا دار العمل والآخرة دار الحساب .

(ب) أهداف جزئية أو مرحلية ومنها :

١- اكتساب المعارف الضرورية والمهارات اللازمة للإسهام في تطوير المجتمع .

٢- بناء الشخصية حسب المرحلة التي يعيش فيها الطالب .

٣- اكتساب مهارات المهنة التي تساعد الطالب علي كسب العيش .

٤- التفكير المنظم القائم علي الأسس العلمية والمنطقية .

٥- تكوين عادات الاطلاع والبحث .

٦- القدرة علي تطبيق القوانين العامة للمجتمع والدولة .

٧- التعرف علي ميول الطلاب وتنمية هذا الميول .

٨- القدرة علي التفكير المنطقي .

٩- تشجيع القدرة علي الابتكار وحسن التصرف وتنظيم المجتمع وحل مشكلات المجتمع .

١٠- تنمية الاتجاهات العقلية وحسن الانتفاع بأوقات الفراغ .

١١- احترام الناس والإنسانية عموما وتكوين الصدقات والتعاون بين الطلاب بعضهم البعض وبين أفراد الأسرة نفسها .

١٢- المواطنة السياسية والاجتماعية والاقتصادية .



* التوصيات .

* المراجع العربية .

* المراجع الأجنبية .

خاتمـــة

ومن خلال العرض السابق لنظرية المعرفة في القرن السادس الهجري ، وبعد استخراج أهم المضامين التربوية من الإطار الفلسفي لهذه النظرية يمكن أن نستخلص النتائج الآتية :

١- المعرفة لها دور كبير فى عصر العولمة ، وذلك من أجل تجديـــد وتحديـد الهوية الإسلامية الشرقية فى مواجهة الغرب .

٢- هناك قصور فى تناول الجانب التربوى بالنسبة لفلاسفة الإسلام فى الأندلـس فى القرن السادس الهجري – خاصة فى الرســائل العلميــة – ظــهر هــذا القصور فى عدم تناول الجانب التربوى فى فلسفة ابن باجة .

٣- كان هناك صراع شديد بين الجنس العربي الفاتح والأجناس الأخــرى مــن بربر الذين قام على عاتقهم مهام الفتح والحرب ، والصقالية واليهود وغيرهم من الأجناس المختلفة على من يصل إلى الحكم أو يتقرب من الحكام ، وكـان العلم والمعرفة هو سبيل التقدم فى هذا المجال .

٤- توحيد الأندلس فى القرن السادس الهجري لم يكن بيد أحد من أبنائها ســواء عرب أو بربر أو غيرهم ، ولكن كان بيد الافارقة المسلمين القـــادمين مــن المغرب العربي ، وهم المرابطون والموحدون ، لأن لم يكن أحد من أبنـــاء الأندلس لديه القدرة على أن يقوم بهذا الدور ويقف أو يصمـــد فــى وجــه أسبانيا المسيحية .

٥- الخطر الدائم الذى يهدد عرش الأندلس لم يكن الصراع الداخلى على السلطة فقط بل كان هناك خطر أكبر وأعظم من ذلك وهو اســبانيا المســيحية فــى

الشمال ، حيث لم يهدأ المسيحيون إلا فترات قليلة فى الأوقات التــى كــانت الدولة الاسلامية قوية وموحدة فى وجه هؤلاء الأسبان .

٦- التكوين البشري للمجتمع الأندلسي كان مزيجا معقدا من الأجناس المختلفــة من عرب وبربر وأسبان وصقالبة ويهود ، وكل جنس من هذه الأجناس كان يطمع فى حكم الأندلس ، وكل جنس كان له أسباب لذلك ، فنجد العرب هــم الذين نشروا الإسلام ويقع عليهم نصرته، حيث إنهم كانوا جنساً منعزلاً عــن المجتمع ، وكانوا دائما يشعرون غيرهم من الأجناس الاخــرى أنــهم أقــل منهم ، ونجد البربر كانوا يطمعون فى الحكم لأن عليهم وقعت مــهام الفتــح والقتال ، والأسبان كانوا يرون أنهم أصحاب البلاد وماعداهم فهم دخـــلاء ، والصقالبة كانوا يطمعون فى الحكم واليهود أيضاً .

٧- الطبقات الإجتماعية كانت متعـــددة فـــى الأندلـــس فكـــان هنـــاك الطبقـــة العليا (الشرفاء والنبلاء) وهم العـــرب والطبقـــة الوســطى وهــم التجــار والأثرياء والعلماء وطبقة العامة وهم ما عدا ذلك كان هناك صـــراع بيــن الاجناس المختلفة للإرتقاء من طبقة الى طبقة وكان السبيل إلى ذلك التعليــم أو جمع المال .

٨- الديانات كانت متعددة فى الأندلس بجانب الدين الإسلامي ورغم ذلــك كــان هناك التسامح والود بين المسلمين والأديان الأخرى من المسيحيين واليهود ، فلم تلمح فى الكتـــب المؤرخـــة لـــهذه الفــترة أن كـــان هنـــاك اضطـــهاد للأديان الأخرى .

٩- كان هناك اهتمام كبير بالتعليم فى الأندلس فى القرن الســـادس الـــهجري ، حيث أنه السبيل الوحيد أمام الطبقات الفقيره للانتقال من طبقة إلى طبقـــة ، وأنه كان متاحا للجميع ، فقد كان التعليم مجانى فى جميع مراحله ، إلا مـــن

يطلب التعليم الخاص من اتباعه الطبقات العليا ، وكان هناك اهتمام بـــالمعلم وبمهنه التعليم حيث كان يفرض له الأجر ويلاقى اهتماما ورعاية وله مكانــة عالمية ومرموقة من قبل العامة والحكام ، وكان هناك توحد فـــي المنـــاهج المقدمة إلى الطلاب فى جميع مراحل التعليم .

١٠- كان هناك اهتماماً خاصاً بالمؤسسات التعليمية ومنها الكتاتيب والجوامـــع والمكتبات والجماعات، وكان هناك اهتماماً خاصا بالكتاب حتى أنـــه كـــان مصدر فخر لدى الأندلسيين ، أن هذا الكتاب موجود وعنـــد فـــلان وغـــير موجود عند فلان حيث كثرة المكتبات العامة والخاصة .

١١- كان هناك اهتمام بالعلوم وخاصة العلوم الدينية واللغوية ، وكانت الفلســفة من أقل العلوم اهتماما ، ولكنها أخذت المكان اللائق بها فى النصف الثـــانى من هذا القرن ، خاصة أن الفلاسفة فى ذلك الوقت كانوا مقربين من الحكـــام أمثال ابن باجة وابن طفيل وابن رشد ، والذى وفر لهم ذلـــك تقربـــهم مـــن الحاكم ، فنجد ابن باجة وزير لابراهيم بن تاقلويت ، وابن طفيل طبيبا لعبـــد المؤمن بن على ومن خلفة ابن رشد ، وهو الذى ترجم كتب ارسطو بأمر من الخليفة الموحدى .

١٢- كان هناك صراع وتنافس شديد بين الفقهاء والفلسفة على السلطة العلميـــة فى القرن السادس الهجرى ، فكان الفقهاء يكسبون قوتهم من عامة الشـــعب ، الذين كانوا دائما يقفون معهم ، لذلك فأن الفلاسفة فى أغلب الاحيان يخفـــون فلسفتهم فنجد ابن طفيل يبث فلسفتة فى قصة حى ابن يقظان ، وابن رشـــد لا يعترف بفلسفته أمام عبد المؤمن بن على الا بعد أن عرف ثقافته بعد القصـــة المشهورة التى أوردناها فى الفصل الثانى من هذه الدراسة .

١٣- الفلاسفة المسلمون لم يكونو مجرد ناقلين فقط من الثقافة والفلسفة اليونانيـة والقرآن الكريم ، ولكنهم أبدعوا وأفاضوا فى ذلك .

١٤- تعدد أنواع المعرفة من معرفة تعتمد على الحواس ، ومنها ما يعتمد علـى العقل ، ومنها المعرفة اللدنية أو العندية من عند الله سبحانة وتعالى ، منها ما يأتى بالمجاهدات والمشاقات الصوفية .

١٥- نظرية المعرفة عند فلاسفة الدراسة نظرية عقلية تعتمـد علـى العقـل ، وهى متعددة المصادر والروافد ، ومنها الفلسفة اليونانية والموروث الدينـى والفكرى ممن سبقهم من المسلمين سواء كانو متكلمين أو فلاسفة .

١٦- ابن باجة يعد رائد الإتجاه العقلي فى الأندلس فى القرن السادس الـهجري ، الذي بدأ هذا التيار وتبعه ابن طفيل وابن رشد من بعدهم ، حتى نمـا هـذا الاتجاه أو التيار على ابن رشد .

١٧- طبيعة المعرفة عند فلاسفة الدراسة تكاد تكـون واحـدة منـها متدرجـة ومتطورة وليست ثابته حسب مراتب الناس من الجمهور والنظريين والسعداء الواصلين، وكما أنها معرفة مكتسبة وليست مولودة مع الانسان وأنها معرفـة مستمدة من الواقع، وهى معرفة تعتمد على العقل والحس .

١٨- مصادر المعرفة واحدة منها تستمد من عالم الحس والمشاهدة أو ما تحـت القمر والعالم العلوى أو عالم ما فوق القمر.

١٩- طرق المعرفة واحدة وهى الاعتماد على المنـهج العقلـي فـى تحصيـل المعرفة ، مع عدم إهمال دور الخواس فيها التى تقوم بتوصيل المعرفة إلـى العقل والعقل هو الذى يترجم هذه المعرفة .

٢٠- غاية المعرفة عند فلاسفة الدراسة تحقيق اللذه العلمية لمن يتلقــى العلــم ، وأن يكون هذا الانسان متوحداً مع نفســه ومــع المجتمــع وإرســاء القيــم الاخلاقية ، والدفاع عن الدين وفهم طبيعة الكون وتفسيره والإعلاء من قيمــة العقل ثم معرفة الله عز وجل .

٢١- نظرية المعرفة تنم عن مجموعة مضــــامين ومبــادئ تربويــة عظيمــة استطاعت أن ترتقي بالعملية التربوية في الأندلس في القرن السادس الهجري.

٢٢- المضامين التربوية التي تم استخلاصها من نظرية المعرفة تصلح إلى حــد كبير في تطور النظام التربوي في مصر في العصر الحديث وإيجاد فلســـفة تربوية واضحة من المجتمع الإسلامي في الفترة عظيمة من تــاريخ الدولــة الإسلامية في الأندلس .

٢٣- المضامين التربوية ساهمت في حــل بعــض المشــكلات التــي تخــص العملية التعليمية .

التوصيــات

من خلال العرض السابق لهذه الدراسة وما توصلت إليه من نتائج يمكـن أن نضع مجموعة من التوصيات الآتية :

١- أن يتوجه اهتمام الدراســين والبــاحثين لدراســة الفكــر الإســلامي فــي الأندلس وبخاصة تلك الحقبة والمنطقة الغالية على المسلمين كافة من مشارق الأرض ومغاربها .

٢- دراسة ما أنتجه علماء وفلاسفة المسلمين لأن إنتاجهم عزيز وجدير بالدراسة وخاصة في ظروف عصرهم .

٣- لابد أن يتناول الباحثون فكر فلاسفة المسلمين أمثال ابن باجة وابــن طفيــل وابن رشد في الأندلس من زوايا أخرى ، أمثال الطبيعة الإنسانية ، والقيـــم الأخلاقية ودراسة أفكارهم المتطورة التي فاقت عصرهم بكثير ممـــا جعــل الغرب يكن الاحترام والاهتمام بهؤلاء الفلاسفة .

٤- الاهتمام بمبحث المعرفة كمبحث مهم في فكر فلاسفة المسلمين ســواء فــي المشرق أو المغرب الإسلامي .

٥- الاهتمام بفلسفة التربية مع محاولة استخراج فلسفة للنظام التعليمي والتربوي في العصر الحديث من الماضي المشرق للإسلام والمســلمين ، لعــل هــذه الفلسفة تسهم في حل مشكلاتنا في العصر الحديث .

٦- دراسة التيارات الفكرية التي أحاطت بدولة الإسلام في الأندلس وأثرها علــى فكر علماء المسلمين وبالتالي أثرها على التربية .

٧- الاهتمام بدراسة العلوم الطبيعية وتدعيم المناهج الدراسية بهذه العلـوم ، وأن تكون هذه العلوم متدرجة من البسيط إلى المركب ومن الجزئي إلى الكلـي ، ومن السهل إلى الصعب ، من أجل مناسـبة المنـاهج لاعمـار المتعلميـن وطبيعتهم المختلفة .

٨- المناهج لابد أن تعتمد على البيئة المحلية للطالب لكى لا يكون هناك انفصال بين الواقع والمناهج الدراسية ، أى ما يدرسة الطالب فى الدراسة لابد أن يجد له مردود فى المجتمع أى ربط النظرية بالتطبيق العلمى لها .

٩- أن يكون المناهج الدراسية متمركزة حول الطالب بتلبية احتياجاته المختلفـة حسب مراحل نموه المختلفة أي أن المنهج يتكيف مع كل مراحل من مراحل حياته المتعددة .

١٠- طريقة التدريس تبعد عن الحفظ والتلقين وتهتم بالجوانب العقلية وترتبـط النظرية بالتطبيق والتجريب .

١١- إعطاء الطالب القدرة الكافى من الحرية المقننـة فـى العمليـة التعليميـة ومراعاة ميول ورغبات الطالب وتلبية لحاجاته .

١٢- المعلم لابد أن يكون واعياً بثقافة المجتمع الذى يعيـش فيـه وأن يراعـى الفروق الفردية بينه وبين الطلاب وأن يتقرب من الطلاب وذلك من أجل حل مشكلاتهم وما يقف أمامهم من مشكلات .

قائمة المراجع

القرآن الكريم .

أولاً الدوريات :

١- أبو العلا عفيفي : الأثر الفلسفي الإسكندري فى قصة حى بن يقظان ، مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية صـ٢ ١٩٤٤م.

٢- أكرم ضياء الغمرى : التراث المعاصر، سلسلة كتاب الامة، قطر ١٩٨٦ .

٣- الطاهر مكى : مقال عن الدراسات العربية فى الأندلس ، مجلة الثقافة العربية، طرابلس ليبيا نوفمبر ١٩٧٤.

٤- المعهد العالمى للفكر الإسلامى : إسلامية المعرفة (المبادئ العامه / خطة العمل / الإنجازات) الاردن ١٩٨٦ .

٥- بركات محمد بركات : فلسفة ابن باجه واتجاهه النقدى ، حوليات كليه الآداب الكويت ٢٠٠١ / ٢٠٠٢ .

٦- على مدكور : البحث عن هوية تربوية، رابطة التربية الحديثة ، المجلد الثاني، الجزء السابع ، عالم الكتب القاهرة ١٩٨٧ .

ثانياً : الرسائل العلمية :

١- إنفانومكحول : التيارات المادية في فلسفة ابن رشد ، رسالة دكتوراه ، جامعة دوكسن ، أمريكا ، ١٩٨٤م .

٢- خضر مذبوح : الفلسفة السياسية عند ابن رشد ، رسالة ماجستير ، معهد الفلسفة ، جامعة الجزائر ، ١٩٩١م .

٣- زينب محمد عفيفى : ابن باجه وآراءه الفلسفة ، رسالة ماجستير ، كلية البنات عين شمس ١٩٧٦ .

٤- عادل عبد العزيز : المعرفة بين الفارابى وابن باجه، رساله ماجستير ، كلية الآداب جامعة جنوب الوادى ١٩٩٥ .

٥- عبد المنعم عبد المنعم نافع : المعرفة ومضامينها التربوية دراسة تحليلية في ضوء القرآن والسنة ، رسالة دكتوراه ، كليـــة التربيـــة ، جامعـــة لزقازيق ، ١٩٩١م .

٦- مايكل بلوستين : التخيل والعقل عند ابن رشد ، رسالة دكتوراه ، قسم اللغات الشرقية والحضارات ، جامعة هارفارد أمريكا ١٩٨٤ .

٧- ممدوح محمد العياش : المعرفة فى فكر ابن باجه وعلاقتـــهما بالســـعادة ، رسالة ماجستير ، كلية التربية جامعة المنوفية ١٩٩٥ .

٨- نجية أحمد ياسين : دراسة لآراء كل من روســـو وابـــن طفيــل ، رســـالة ماجستير ، كلية البنات ، جامعة عين شمس ١٩٩٥.

ثالثاً : المراجع العربية :

١- أ.ك. اوتاواي : التربية والمجتمع ، ترجمة وهيب سمعان، مكتبة الأنجلو، القاهرة ، ١٩٨٣ .

٢- إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق ، دار المعـــارف ، القاهرة، ١٩٨٨م .

٣- أحمد شلبي : تاريخ التربية الإسلامية ، مكتبة النهضة القاهرة ١٩٧٣.

٤- أحمد محمد الحر : نظرية العقل الفعال عند ابـــن رشـــد ، دار الأفـــاق بيروت ، ١٩٩٣ .

٥- أفرام البستاني : دائرة المعارف الحديثة ، مطبعة المعارف ، بـــيروت ، ١٩٦٩.

٦- ألفن جيجن : المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية ، ترجمـــة عـــزت قرني ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٦.

٧- إنخل بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلسي ، ت حسين مؤنـــس ، دار النهضـــة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٥.

٨- أوزفلد كلية : المدخل إلى الفلسفة، ترجمة ابو العلا عفيفي ، القـــاهرة ، ١٩٩٢ .
٩- ابن أبي زرع : روض القرطاس ، دار المنصور ، المغرب ، ١٩٧٣.
١٠- ابن ابى إصيبعة : عيون الأبناء فى طبقات الأطباء ، دار الفكر بيروت ، ١٩٥٧.
١١- ابن الخطيب : الإحاطة فى أخبار غرناطة ، تحقيق ليفي بروفسال ، دار المكشوف ، بيروت ١٩٦٦ .
١٢- ابن القوطية : تاريخ افتتاح الأندلس ، ت جايا نجوس ، نشـــر ربـــيرا ، مدريد ١٩٥٦.
١٣- ابن باجة : السماع الطبيعي ، رسائل ابن باجة الإلهية، ت ماجد فخري ، دار النهار ، بيروت ، ١٩٩١.
١٤- : رسائل ابن باجة ، تحقيق أسين بلاثيـــوس، مجلـــة الجمعيـــة الملكية الأسيوية ، ١٩٤٦.
١٥- : رسائل ابن باجة الإلهية بحطين مـــاجد فخـــرى، دار النـــهار بيروت ١٩٩١.
١٦- : رسائل ابن باجة الفلسفية ، تحقيق جمال الدين العلـــوى، دار الثقافة بيروت ١٩٨٣.
١٧- : رسالة اتصال العقل بالإنسان ، وتحقيق ماجد فخـــرى ، دار النهار ، بيروت١٩٩١.
١٨- ابن حيان : المقتبس في أنباء أهل الأندلس ، ت محمود علـــى مكـــى ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٧١.
١٩- ابن خلدون : المقدمة ، تحقيق على عبد الواحد وافـــى ، لجنـــة البيـــان العربي ، القاهرة ١٩٦٠ .

٢٠- ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ت إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٨.

٢١- ابن رشد : الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملـــه ، دار المعــارف القاهرة ١٩٥٥.

٢٢- ابن رشد : فصل المثال فيما بين الحكمة والشـــريقه مــن الإتصــال ، نشر محمد عمارة ، دار المعارف القاهرة ١٩٩٣ .

٢٣- : تفسير ما بعد الطبيعة، تحقيق الأب موريس بويج ، المطبعـــة الكاثوليكية بيروت ١٩٥٢ .

٢٤- : تلخيص كتاب البرهـــان لأرســطو، مخطوطـــه دار الكتــب المصرية .

٢٥- : تلخيص كتاب السماع الطبيعى لأرسطو، مخطوطة دار الكتب المصريه ، ١٩٤٧ .

٢٦- : تلخيص كتاب النفس لابن رشد، نشر أحمد فؤاد الأهوانـــى دار المعارف القاهرة ١٩٥٠.

٢٧- : تلخيص ما بعد الطبيعة، تحقيق عثمان أميـــن دار المعـــارف القاهرة ١٩٥٨.

٢٨- : تهافت التهافت ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف القـــاهرة ١٩٨٦.

٢٩- ابن طفيل : حي ابن يقظان ، تحقيـــق فـــاروق ســـعد ، دار الافـــاق ، بيروت ، ١٩٩٢.

٣٠- ابن عذارى : البيان المغرب في إخبار الأندلس والمغرب ، تحقيق محمد إبراهيم الكتانى وآخـــرون ، دار المغـــرب الإســـلامي ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٥.

٣١- ابن غرسية : الصقالبة في أسبانيا ، القاهرة ١٩٨٣.

٣٢- اكرم ضياء الغمرى : التراث المعاصر ، سلسلة كتاب الامه قطر ١٩٨٦.
٣٣- البيان المغرب لابن عذاري ، نفح الطيب للمقري ، تاريخ افتتاح الأندلس لأبن القوطية .
٣٤- السلاوى : الاسنقصاء لأخبار المغرب الأقصى ، مطبعة بولاق ، القاهرة ، ١٩٨٥ .
٣٥- الطاهر مكى : الدراسات العربية في الأندلس ، مجلة الثقافة العربية ، طرابلس ، نوفمبر ١٩٧٤.
٣٦- : دراسات عن ابن حزم ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٠٧ .
٣٧- الغزالي : هو الإمام أبو حامد الغزالي حجة الإسلام ، ولد في طوس ٤٥٠ ، وتوفى ٥٠٥هـ .
٣٨- المقرى : نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب ، ت محمد عبد الله عنان ، الخانجي ، القاهرة ١٩٩٣.
٣٩- جوستاف لوبون: حضارة العرب في الأندلس ، دار إحياء الكتب العربية، نقل عادل زعيتر ، القاهرة ، ١٩٧٦.
٤٠- جولد تسهير : موقف أهل السنة بإزاء علوم الأوائل ، القاهرة ، ١٩٨٦.
٤١- حسني عبد الرحمن الشيمي : مقومات الدور التربوي للمكتبات المدرسية " دراسة تطبيقية " دار المريخ ، الرياض ، ١٩٨٦.
٤٢- حسين مؤنس : شيوخ العصر في الأندلس ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٨٥.
٤٣- حسين مؤنس : شيوخ العصر في الأندلس ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٨٥.
٤٤- خوليان ريبيرا : التربية الإسلامية في الأندلس ، ت الطاهر مكي ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٨١.

٤٥- دى بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ترجمة عبد الهادى أبـو ريـدة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة ، القاهرة ١٩٦٨ .
٤٦- رمزية الغريب : سيكلواوجية التعليم ، مكتب الأنجلو ، القاهرة ، ١٩٨٩.
٤٧- رينهرت دوزى : المسلمون فى الأندلس، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة ، ١٩٨٦.
٤٨- سعيد إسماعيل على : ديمقراطية التربية الإسـلامية ، عـالم الكتـب ، القاهرة ، ١٩٨٢ ، ط٢ .
٤٩- شوقي ضيف : تاريخ الأدب العربي (عصر الإمارات / الأندلـس) ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٩٤.
٥٠- صاعد الطليطلى : طبقات الأمم ، نشر الأب لويس شيخو ، دار الثقافة ، بيروت لبنان ، ١٩٨٢ .
٥١- طه جابر العلواني : إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم، المعهد العـالمي للفكر الإسلامي، القاهرة ١٩٩٦.
٥٢- عاطف العراقى : المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد ، دار المعـارف ، القاهرة ، ١٩٩٤ .
٥٣- : الميتا فيزيقا في فلسفة ابن طفيـل ، دار المعـارف ، القاهرة ، ١٩٩٧.
٥٤- : النزعة العقلية في الفلسفة ابن رشد ، دار المعـارف ، القاهرة ، ١٩٩٣.
٥٥- : النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ، دار المعـارف ، القاهرة ١٩٩٣ .
٥٦- : ثورة العقل فى الفلسفة الإسلامية ، دار المعـارف ، القاهرة ، ١٩٩٩ .

٥٧- عبد البديع الخولي : الفكر التربوي في الأندلس ٤٠٣هـ/٤٧٨هـ ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٨٥.

٥٨- عبد الحليم محمود : قضية التصوف ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٩٨.

٥٩- عبد الحميد العبادى : المجمل في تاريخ الأندلس ، مكتبة النهضة ، القاهرة ١٩٨٨.

٦٠- عبد الرحمن بدوي : أرسطو ، دار القلم ، بيروت ، ١٩٨٠.

٦١- عبد الغني عبود : قضايا الكون ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ، ١٩٨٧.

٦٢- عبد الله ناصح علوان : تربية الأولاد في الإسلام ، دار السلام للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٥.

٦٣- عبد الواحد المراكش : المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، ت محمد سعيد العريان ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، ١٩٧٩.

٦٤- عصمت دندش : أضواء جديدة على المرابطين ، دار المغرب الإسلامي ، لبنان ، ١٩٩١ .

٦٥- على عبد الحليم محمود : فقه الدعوة إلى الله ، دار الوفاء ، المنصورة ، ط٣ ، ١٩٩٨م.

٦٦- عمر عثمان على : أراء ابن رشد في العقل والفكر وأهميتها في التربية، دار العبيكان السعودية ، ١٩٨٣م .

٦٧- فاروق سعد : حى بن يقظان لابن طفيل ، دار الأوفاق الجديدة ، بيروت، لبنان ، ١٩٩٢م .

٦٨- فالترز : أفلاطون يصوره أله واحد ونظره المسلمين في الفلسفة ، ترجمة إبراهيم خورشيد وأخرين ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٨٢م.

٦٩- فيصل عون : الفلسفة الإسلامية في الشرق ، مكتبة الحرية الحديثة ، القاهرة ، ١٩٩٦ .

٧٠- ليفي بروفنسال : الإسلام في المغرب والأندلس ، ترجمة محمد عبد الهادي شعيره ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ، ١٩٥١.

٧١- ماجد فخرى : رسائل ابن باجة الإلهية ، دار النهار ، بيروت ١٩٩١.

٧٢- محمد إبراهيم الفيومي : تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٩٢.

٧٣- محمد الهادي عفيفي : في أصول التربية والأصول الفلسفية ، الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٠.

٧٤- محمد عبد الله عنان : دولة الإسلام في الأندلس ، الخانجى ، القاهرة ، ١٩٩٠.

٧٥- محمد عمارة : المثالية والجدلية في فلسفة ابن رشد ، دار المعارف، القاهرة ، ١٩٩٣ .

٧٦- محمد فتحي الشنيطي : المعرفة ، مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ١٩٨١.

٧٧- محمود السيد سلطان : الأهداف التربوية في إطار النظرية التربوية في الإسلام ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٩٣.

٧٨- محمود زيدان : الاستقراء والمنهج العلمي ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، ١٩٩٤ ، ط٢.

٧٩- محمود قمبر ، وجيه الصاوى ، حسن البيلاوى : دراسات فى أصول التربية ط ١ ، دار الثقافة ، الدوحة ، ١٩٨٩م.

٨٠- مصطفى النشار: نظرية المعرفة عند أرسطو ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٧.

٨١- معن زيادة : الحركة من الطبيعة الى ما بعد الطبيعة ، مكتبة السعادة القاهرة ، ١٩٧٩.

٨٢- نادية جمال الدين : فلسفة التربية عند إخوان الصفا ، المركز العربي للصحافة ، القاهرة ، ١٩٨٣.

٨٣- نظمي لوقا : الحقيقة تناول فلسفي ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨٥.

٨٤- يوسف أسباخ : تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين ، ترجمة محمد عبد الله عنان ، الخانجي ، القاهرة ، ١٩٩٦.

رابعاً : المراجع الأجنبية :

1- Alacios (Asin) : Revue Al Andolus , Vol VIII, Fax 1, London , 1993 .

2- Almasune (M. S. H.) : Anempace the Great philosopher of Andalus, In islaming Culture vol 65, London, 1962.

3- Bare walter : Reading and Language in the instruction of children, NewYork 1989.

4- Burmet, J. : Early Geek phelosaphy, London 1990.

5- Collingwood "R.G" : The idea of Nature، London , 1995.

6- : An Essay on Metophysics, London, 1992.

7- Gauther "L" : ibn Roshed "Averroes", Paris 1997.

8- Hermandez (n.Gruz) : Historiede La Filosofia Espanala, Nusulmana, LomoA, Madrid, 1997.

9- Hovrman "G" : Ibn Rushd Defence of Phelosophy, in "The Mored of Islam". Oxford, Landon, oxford 1996.

10- Hyman, A. and James, J. Walsh: Phelesophy in the Niddle Ages, the Christian، Islamic and

Jewish traditions, secand Edition, New York U.S.A 1994.

11- Kogan، B: Averros and the Metaphysics of Causation, state Unversity of New York, 1995.

12- Macdomald : Development of Muslim theology, New York, 1993.

13- Mongichemli: La philosophie morald , ibn Bajj , Tumis , Pari 1989.

14- Ralphtenton: Averroes on Plalo's Rebyblic translated with am introduction ates، coronell university U.S.A 1994.

15- Rath B., Teaching Braming Education Great Brition Lst (cd) penyuim books 1990.

16- Tritton , S. , J. , : Muslin Theology , London 1996.

ويتناول تطور مفهوم المعرفة حتى القرن السادس الهجري ثم أنواع هذه المعرفة .

٤- الفصل الرابع (نظرية المعرفة لدي بعض فلاسفة القرن السادس الـهجري في الأندلس الإسلامية)

ويتناول نظرية المعرفة عند بن باجة ، نظرية المعرفة عند بن طفيل ، نظرية المعرفة عند بن رشد .

٥- الفصل الخامس (المضامين التربوية لنظرية المعرفة لدي بعض فلاسفة القرن السادس الهجري)

ويتناول المضامين التربوية التي تخص مبحث المعرفة ثم وضع تصور مقترح للتربية من خلال المضامين التربوية للاستفادة منها في النظام التعليمي في العصر الحديث .

٧- أهم النتائج :

كما توصلت الدراسة إلي أهم النتائج الآتية :-

١- القرن السادس الهجري في الأندلس الإسلامية كان مزدهر سياسيا واجتماعيا وعلميا .

٢- نظرية المعرفة عند فلاسفة الدراسة نسق شامخ أسهمت في تقدم المجتمع الأندلسي في تلك الفترة .

٣- النسق الفلسفي المعرفي يحتوي علي مضامين تربوية عظيمة .

٤- المضامين التربوية تساعد إلي حد كبير في تطور النظام التعليمي الآن.

٣- حدود الدراسة :

تقتصر الدراسة علي تناول نظرية المعرفة عند ابن ماجة وابن طفيل وابن رشد في القرن السادس الهجري في الأندلس الإسلامية .

٤- منهج الدراسة :

استخدام الباحث المنهج التحليلي المقارن وذلك لتحليل فلسفة كل فيلسوف اعتمدت عليه الدراسة لاستخراج نظرية المعرفة مع استخدام بعض أساسيات المنهج التاريخي لدراسة القرن السادس الهجري .

٥- خطة الدراسة :

١- دراسة الأبحاث والدراسات السابقة التي تتصل بالمعرفة .

٢- دراسة الحياة السياسية والاجتماعية والعلمية في القرن السادس الهجري.

٣- تحليل الكتابات الخاصة بكل فيلسوف لاستخراج أبعاد نظرية المعرفة .

٤- استخراج المضامين التربوية لنظرية المعرفة .

٥- محاولة توظيف هذه المضامين لخدمة العملية التعليمية .

٦- مكونات الدراسة :

تكونت الدراسة من خمسة فصول وهي :

١- الفصل الأول (الإطار العام للدراسة)

ويتناول المشكلة الدراسية وأهداف ومنهج وحدود مسلمات وإجراءات الدراسة ثم الدراسات السابقة .

٢- الفصل الثاني (الحياة السياسية والاجتماعية والعلمية في الأندلس في القرن السادس الهجري)

ويتناول الأندلس سياسيا واجتماعيا وعلميا في القرن السادس الهجري .

٣- الفصل الثالث (مفهوم المعرفة وأنواعها)

* مقدمة :

أصبح من قبيل المسلمين به أن النظم التربوية التي لا تعتمد علي فلسفة توجهها تعاني من خلل في هذه النظم ، ولأن الفلسفة مهمة جدا للتربية اتجه الباحث إلي دراسة مبحث هام من مباحث الفلسفة وهو مبحث المعرفة ، لما لهذا المبحث من دور كبير في التربية ، هذا المبحث ساهم إلي حد كبير في تطور الفكر التربوي الأندلسي في القرن السادس الهجري ، ورغبة من الباحث في ايجاد فلسفة تربوية إسلامية نابعة من المجتمع الإسلامي الأندلسي للإسهام في حل بعض المشكلات التربوية في العصر الحديث لجأ الباحث إلي دراسة فترة تاريخية مهمة في حياة الدولة الإسلامية وهي القرن السادس الهجري في الأندلس الإسلامية .

١- مشكلة الدراسة :

تكمن مشكلة الدراسة في التساؤل الرئيسي الثاني :-

ما المضامين التربوية لنظرية المعرفة لدي بعض فلاسفة القرن السادس الهجري في الأندلس الإسلامية ؟ وكيف يمكن الاستفادة منها في واقعنا التعليمي .

٢- أهداف الدراسة :-

تهدف الدراسة إلي :-

- التعرف علي فترة تاريخية مزدهرة علميا من تاريخ الدولة الإسلامية في الأندلس .
- تحديد النسق المعرفي عند فلاسفة القرن السادس الهجري (ابن باجة ، وابن طفيل ، وابن رشد)
- استخراج المضامين التربوية التي قد تسهم في النهوض بالنظام التعليمي في العصر الحديث .

بسم الله الرحمن الرحيم



جامعة الزقازيق
كليــة التربيــة
قسم أصول التربية

المضامين التربوية لنظرية المعرفة لدى بعض فلاسفة القرن السادس الهجري في الأندلس الإسلامية

((دراسة تحليلية))

(ملخـــص)

رسالة مقدمة للحصول على درجة الماجستير في التربية

(تخصص أصول تربية)

إعداد

السيد إسماعيل عطية إسماعيل

إشــراف

الأستاذ الدكتور/ أحمد الرفاعى بهجت العزيزى
أستاذ أصول التربية وعميد الكلية

الدكتور
حمدى حسن عبد الحميد
أستاذ أصول التربية المساعد
كلية التربية جامعة الزقازيق

الدكتور
عبد الرحيم الرفاعي بكرة
أستاذ أصول التربية المساعد (متفرع)
كلية التربية جامعة الزقازيق

١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م

3- Third chapter (Concept of knowledge its kinds)

It deals with the progress of knowledge concept till the six century then the types of these knowledge .

4- Fourth chapter (The theory of knowledge as regarded by some philosophers of the sixth century in Islamic Andalus)

It deals with : the theory of knowledge as regarded by Ibn Bagah Ibn Tufil theory of knowledge , Ibn Roshd theory of Knowledge)

5- fourth chapter : (Knowledge theory educational contests as regarded by some philosophers of the sixth century)

It deals with educational contexts that concern knowledge research then setting a suggested plan of education though out educational contexts.

7- The most important results :

The study came out to the fallowing most important results .

1- the sixth century in Islamic Andalus was socially , scientifically and politically rich.

2- Knowledge as regarded by the study philosophers .

3- The philosophic knowledge form contains great ecucational contests .

4- Educational contests helps to a great extent in developing educational system extent now.

5- The study depended on 138 Arabic references and twenty foreign ones.

3- Limits of the study :

The study takes only the theory of knowledge as regarded by Ibn Bagah , Ibn Tofail Ibn Roshd in sixth century in Islamic Andalus .

4- The study Method :

The study depends on the researcher using the analyzing comparative method to amlyze each philosophers philosophy out of these on whom the study depend .

5- The plane of the study :

1- studying the previons studies researches that have relation to Knowledge .

2- studying the political life . the social and scientific life in the sixth century .

3- Analyzing each philosophers writings to conclude the dimersions of the Knowledge theory.

4- Concluding the education contexts of the knowledge theory.

5- Trying to function these contexts to serve the educational operation.

6- consists of the study :

The study starts with dealing knowledge research as a philosophic one then it tackles educational side of that research. the study consists of five chapters which are :

1- first chapter : General outlines of the study .

It deals with the problem of the study , its objectives , method , limits , procedures then the previous studies .

2- Second chapter : Political , social and scientific life in Andälus in the sixth century .

Introduction

It has been foyranted that the educational systems that do not diperd on a philosophy that directs them suffers a disturbance in these systems .

As philosophy is so important for education , the researcher tokes on studying a very important research point out of philosophy research points which is Knowledge for its important role in education as it contributed to a great extent in developing to find , out an educational Islamic philosophy emerging from the Islamic society in Andalus in contributing to solve some educational problems . the researcher takes on the study of a very important historic period in the life of the Islamic state_in the sixth century .

1- The problem of the study :

The problem of the study lies in the fallowing main question :

- What are the theoutical educational contexts of knowledge as regarded by some philosophers of the sixth century in Islamic Andalus and how we can make use of them in an education reality objectives .

2- Objectives of the study :

1- Knowing a history period which is scientifically rich , out of the Islamic estate history in Ardalus .

2- Determing the knowledge arrangement of the sixth century philosophers (Ibn Bagah , Ibn Tofail Ibn Roshd)

3- Con cheding the educational contexts that might contribute in developing the educational system in moden days .

Zagazig University
Faculty of Education
Education origins department

The Islamic implication of epistemological theory of the philosophers of the sixth century (Hijery) in the Islamic vandelusa.

Aresearch to get the master degree in Education

Prepared By :

Student/ El Sayed Esmaeil Ateya Esmaeil

Under the supervision of

Professor :

Ahmed El Refaey Bahjat
Professor of Education Origins & Faculty Dean.

Dr:
Hamdy Hassan Abd-El Hamed
Assistant Professor of Education origins.

Dr:
Abd Al Raheem El Refaey Bakra
Assistant Professor of Education origins (devoted)

2004

